Gutachten

Aktenstücke

aus der Verwaltung

des

Evangelischen Oberkirchenraths.

Dritten Bandes zweite Lieferung.

(Enthaltend die Gutachten, welche zur Vorlage an die auf Allerhöchsten Befehl am 2. November d. J. zusammentretende Conferenz bestimmt sind.)

Amtlicher Abdruck.

Berlin 1856.
Verlag von Wilhelm Hertz.
(Besserſche Buchhandlung.)

Gutachten,

betreffend

A.

die Berufung einer allgemeinen Landessynode,

B.

die Diakonie und den Diakonat,

C.

die kirchliche Gemeinde-Ordnung in den östlichen Provinzen,

D.

die liturgischen Bedürfnisse der Landeskirche,

E.

die Verweigerung der Einsegnung der von geschiedenen Ehegatten beabsichtigten Ehen.

(Bestimmt zur Vorlage an die auf Allerh. Befehl am 2. Nov. d. J. zusammentretende Conferenz.)

Zweiter Abdruck.

Berlin 1856.
Verlag von Wilhelm Hertz.
(Besser'sche Buchhandlung.)

Inhalt.

A. Gutachten, die Berufung einer Landessynode betreffend.

B. Gutachten, die Diakonie und den Diakonat betreffend.

C. Gutachten, die kirchliche Gemeinde-Ordnung in den östlichen Provinzen betreffend.

Seite

D. Die liturgischen Bedürfnisse der Landeskirche betreffend.

E. Die Einsegnung geschiedener Ehegatten betreffend.

A.

Gutachten,

die

Berufung einer Landessynode

betreffend.

I.

Gutachten

des ord. Professors der Rechte Dr. Jacobson zu Königsberg.

Ein Hochwürdigster Evangelischer Oberkirchenrath hat durch die verehrliche Zuschrift vom 28. März d. J. die Geneigtheit gehabt, von mir eine Auseinandersetzung über zwei wichtige kirchenrechtliche Fragen zu erfordern. Indem ich diesem mir geschenkten Vertrauen nach meiner geringen Kraft hiermit zu entsprechen versuche, kann ich beim Hinblick auf die gegenwärtige Lage der evangelischen Landeskirche und bei Erwägung der hohen Bedeutung des Gegenstandes der ersten Denkschrift für die Zukunft derselben vor Allem nicht umhin, meinen ehrerbietigsten Dank darüber zu äußern, daß des Königs Majestät der Erklärung Eines H. E. Oberkirchenraths, es sei die Begründung einer die Kirche in allen ihren Gliederungen umfassenden synodalischen Vertretung ein unabweisbares Bedürfniß, dahin zuzustimmen geruht haben: „Auch Ich wünsche die Bildung einer Synodalverfassung und werde eine solche aus allen Kräften befördern."

Was kann erfreulicher sein, als daß Allerhöchsten Orts ein Princip Anerkennung findet, für welches man sich nicht nur „aus Pietät gegen die kirchliche Obrigkeit" entscheidet, sondern „aus wirklicher lebendiger Ueberzeugung von der Güte der Sache." Ich nehme auch meiner Seits keinen Anstand, unumwunden meine aus dem Studium gewonnene, durch das Leben bewährte Ueberzeugung auszusprechen, daß, obschon das Heil der Kirche von ihrer äußeren Verfassung nicht abhängt, weil diese nach Zeit und Umständen wechselnd nicht juris divini ist, doch synodale Einrichtungen vorzugsweise geeignet sind, die Entwickelung der in der evangelischen Kirche ruhenden Kräfte und Gaben in ersprießlicher Weise zu ermöglichen. Mein Dankgefühl über die neu eröffnete Aussicht würde ein vollkommenes und ungetrübtes

sein, wenn es nicht Thatsache wäre, daß die Allerhöchste Intention noch immer so vielfach mißverstanden und dadurch die weitere Ausbildung der Landeskirche auf unverantwortliche Weise gehemmt wird. Man muß ja leider beklagen, daß in einer großen Zahl von Gemeinden des Vaterlandes die nothwendige Voraussetzung eines geordneten kirchlichen Zustandes noch immer nicht gewonnen ist, bald aus übertriebenen confessionellen Bedenken, bald aus eingebildeter Besorgniß vor neu entstehender Hierarchie, bald aus angeblicher Gefahr des Eindringens demokratischer Elemente in die Kirche, bald sogar aus Gründen vermeintlicher Rechtsverletzung und aus anderen eben so nichtigen Ursachen. Synodale Einrichtungen sind nicht unevangelisch oder auch nur unlutherisch, da sie als ein natürlicher Ausdruck der kirchlichen Vereinigung seit der ersten Begründung apostolischer Gemeinden erscheinen und darum auch von den Reformatoren zur Befestigung der Gemeinschaft empfohlen sind. Synodale Einrichtungen, welche die Kirche in allen ihren Gliederungen umfassen, haben eine hierarchische Kirchengewalt weder zur Grundlage noch zur Folge, weil dieselben nicht auf Clerokratie beruhen, sondern auf dem überwundenen Gegensatze von Clerus und Laien. Synodale Einrichtungen sind auch eben so fern von demokratischen Institutionen, ja im Gegentheile ihrem Wesen nach aristokratischer Natur, weil nach den Principien der Synodalverfassung diejenigen zu der kirchlichen Vertretung erlesen werden sollen, welche die Stärksten im Glauben sind und die Erfahrensten in der Beschäftigung mit kirchlichen Dingen. Die gegen die synodale Organisirung aufgestellten Rechtsgründe beruhen theils auf der Verkennung der Natur des Kirchenregiments, theils auf der Annahme der Verletzung von Gerechtsamen der Gemeinden, des geistlichen Amts, der Patrone, welche nicht erfolgen konnte, da diese Rechte in der behaupteten Weise gar nicht existiren. Zu den meistens aus der Nichtkenntniß der Synodalverfassung entstandenen irrigen Ansichten kommt überdies noch der Indifferentismus nicht Weniger in den Gemeinden, welche durch das synodale Leben daran gehindert werden möchten, der bisherigen Ruhe zu pflegen.

Möge unter Gottes gnädigem Beistande der aufs Neue kundgethane Wille Seiner Majestät des Königs nunmehr endlich dahin führen, daß die Irrenden sich eines Bessern überzeugen und die Lässigen anfangen, die Hand an den Pflug zu legen! An diesen Wunsch knüpfe ich die Beantwortung der ersten Frage, betreffend

die Berufung einer allgemeinen Landessynode,

nämlich die Grundsätze, nach welchen die Landessynode zu bilden sein würde, und die eventuell zur Beschlußnahme einer solchen Versammlung zu bringende Gegenstände. Da in der ersten Denkschrift die Principien angedeutet sind, welche für die Bildung der Landessynode maßgebend sein sollen, und da ich mich in der glücklichen Lage befinde, von der

Richtigkeit derselben überzeugt zu sein, so würde mir eigentlich nur obliegen, dieselben zur Lösung der gestellten Aufgabe ohne Weiteres zur Anwendung zu bringen. Indessen kann ich mich leider zu diesem einfachen Verfahren nicht entschließen, da ich meine, die großen Schwierigkeiten nicht unbeachtet lassen zu dürfen, welche sich aus den in der dritten Denkschrift über die kirchliche Gemeindeordnung in den östlichen Provinzen enthaltenen Mittheilungen ergeben. Es erhellt nämlich hieraus, daß die der Bildung der Landessynode zum Grunde zu legenden Principien sich keinesweges allgemeiner Zustimmung zu erfreuen haben, daß vielmehr in einzelnen Provinzen Ansichten aufgestellt und zur Durchführung empfohlen wurden, welche das Fundament einer die Kirche in allen ihren Gliederungen umfassenden synodalischen Vertretung zerstören, mithin eine evangelische Landessynode in der beabsichtigten Weise unmöglich machen müssen. Ich kann daher nicht umhin, zuvörderst darzuthun, daß jene Anschauung, nach welcher jede Vertretung der Gemeinden unevangelisch und unkirchlich sei, keinesweges für berechtigt gehalten werden dürfe.

Die evangelische Kirche Preußens war im ersten Decennium des jetzigen Jahrhunderts einem so weit greifenden Territorialismus erlegen, daß ihre bisherigen eigenen Organe aufgehoben, und deren Functionen reinen Staatsbehörden übertragen wurden. Das Ungehörige dieses durch die Noth der Umstände herbeigeführten Verhältnisses wieder zu beseitigen, war fortwährend die eifrige Sorge der Regierung, welche seit 1815 die kirchlichen Institutionen wiederherzustellen begann, und festere Grenzen zwischen den Staats- und Kirchenbehörden zu ziehen suchte. Die gleichzeitigen Bemühungen des Gouvernements, der Kirche zu einer aus ihrem Innern hervorgehenden vollständigeren Organisation zu verhelfen (Cabinets-Ordre vom 27. Mai 1816, Erlaß vom 10. November 1816 und 2. Januar 1817), blieben aber im Ganzen erfolglos, weil entweder die Gemeinden nicht in der erforderlichen Weise zur Selbstthätigkeit veranlaßt, oder die zur Befestigung der neu organisirten Gemeinden dienenden unentbehrlichen höheren kirchlichen Ordnungen nicht eingeführt wurden. Die hie und da zu Stande gekommenen Kreissynoden konnten einen bedeutenden Einfluß auf die Gemeinden selbst nicht gewinnen, da sie von Geistlichen allein, ohne Zuziehung der Aeltesten, gebildet wurden. Nur für die Rheinprovinz und Westphalen, welche in einzelnen Districten seit den Zeiten der Reformation presbyterial-synodale Einrichtungen besaßen, gelang es, dieselben zu einem allgemeinen Gute zu erheben (Kirchenordnung vom 5. März 1835). Als endlich 1843 ernstlicher darauf Bedacht genommen wurde, auch den östlichen Provinzen der Monarchie die Segnungen einer ähnlichen Verfassung zu Theil werden zu lassen, und die von der Berliner Generalsynode 1846 gemachten Vorschläge ihrer allseitigen Ausführung entgegengingen, verhinderten diese die Ereignisse des Jahres 1848. Was des Königs Majestät gleich nach Seinem

1*

Regierungsantritte als nothwendig anerkannt hatte (da es Ihm nicht entgangen war, daß es ein lange und tief gefühltes Bedürfniß und allgemeiner Wunsch sei), das zur Vollziehung zu bringen, lag Ihm fortwährend am Herzen — die Selbständigkeit der Kirche im Verhältnisse zum Staate durch die eigene That der Kirche selbst. Wie diese unter den dermaligen Umständen zu erlangen sei, darüber forderte das Hohe Ministerium des Cultus unterm 15. Januar 1849, im Anschlusse an Artikel 12 der Verfassungsurkunde vom 5. December 1848 (Artikel 15 der revidirten Verfassung vom 31. Januar 1850) Gutachten. Diese gingen fast übereinstimmend dahin, es möchte die der Kirche erforderliche neue Organisation auf dem zwar langsameren, aber sichern Wege durch Einführung einer provisorischen Gemeindeordnung angebahnt und auf der dadurch gewonnenen soliden Grundlage eine Synodalverfassung gebildet werden. Daß sowohl vom Standpunkte des Rechts, als des beiderseitigen Interesse des Staats wie der Kirche dieser Modus der allein richtige sei, habe ich selbst damals auszuführen gesucht (Amtliche Gutachten S. 71 ff.) und darum mit aufrichtiger Freude und herzlichem Danke die auf Allerhöchsten Befehl Seiner Majestät des Königs erlassenen Grundzüge einer Gemeindeordnung für die östlichen Provinzen vom 29. Juni 1850 begrüßt.

Jetzt war endlich erreicht, was alle wahren Freunde der evangelischen Kirche längst vor 1848 aufs Sehnlichste gewünscht hatten, denn es war nunmehr das Mittel dargeboten, die bisherige lose Verbindung des Geistlichen mit der Gemeinde zu befestigen, die Wirksamkeit des in den vielen desorganisirten Gemeinden zur Erneuerung der Glaubens- und Bekenntnißtreue, zu specieller Seelsorge, Zucht und Liebespflege nicht ausreichenden einzelnen Pfarrers durch Unterstützung neuer aus der Gemeinde hervorgehender amtlicher Organe zu kräftigen und zu erweitern, und die mangelnde innigere Gemeinschaft der einzelnen Gemeindeglieder unter einander herzustellen. Zugleich wurde hiermit die Gelegenheit gegeben, in den einzelnen Gemeinden den kirchlichen Sinn zu heben, nämlich das Bewußtsein ihres Zusammenhanges als Landeskirche, welches ihnen dadurch verloren gegangen, daß das sie zu einem Ganzen vereinigende Kirchenregiment ein unvollständiges geworden. Das Kirchenregiment, welches nach dem Princip der evangelischen Reformation ein die ganze Kirche vertretendes sein soll, erscheint nach der reinen Consistorialverfassung einseitig, ohne Mitwirkung der Gemeinden, nur in den Behörden, welche von der Person des evangelischen Landesherrn ins Leben gerufen werden. Die Grundzüge der Gemeindeordnung, als Ausgangspunkt synodaler Ordnungen, geben die Ergänzung der Bestimmungen über das landesherrliche Episkopalrecht und beseitigen daher sowohl die Kluft zwischen diesem und den Gemeinden, als die Isolirung der letzteren in ihren gegenseitigen Verhältnissen, indem sie eine Wechselwirkung der Einzelgemeinden bedingen in den Kreisen, Provinzen und in der ganzen Landeskirche, als

deren Oberhaupt der evangelische Landesherr erscheint. Dem Staate gegenüber wird dadurch zugleich eine genügende Vertretung der Kirche gewonnen.

Man hätte meinen sollen, daß diese Grundzüge der Gemeindeordnung sofort dankbar von allen Gemeinden angenommen und an den Ausbau der Kirche allgemein fleißige Hände gelegt werden würden. Allein selbst diejenigen, welche schon früher und insbesondere seit 1843 beharrlich die presbyterialen und synodalen Ordnungen erbeten, welche die Aufhebung des noch immer nicht ganz beseitigten Territorialismus und die Herstellung kirchlicher Selbstständigkeit gewünscht hatten, traten entweder sogleich als Gegner hervor oder ließen wegen der entstandenen Schwierigkeiten bald die kaum erhobenen Hände sinken. Es ist indessen nach dem mir gewordenen Auftrage hier nicht der Ort, auf eine obgleich in der That nicht schwierige Widerlegung der den Grundzügen gemachten Vorwürfe und der gegen dieselben erhobenen Klagen einzugehen, und ich beschränke mich daher auf den oben berührten Präjudicialpunkt, die Vertretung Behufs Zusammensetzung der allgemeinen Landessynode.

Das Hochwürdige Consistorium zu Magdeburg hat, mit Ausnahme eines seiner Mitglieder, sich gegen die den Gemeinde-Kirchenräthen, als ständigen Organen in den Gemeinden, durch die Grundzüge auferlegte Repräsentation ausgesprochen, sowohl in Bezug auf die Verwaltung der eigenen Angelegenheiten der Gemeinden selbst, als Hinsichts der Vertretung auf der Kreissynode. Der Bericht des Hochwürdigen Consistoriums findet darin den im Gebiete der Kirche nicht zulässigen und namentlich auf die Functionen des christlichen Helferamts nicht anwendbaren Gedanken der Repräsentation und somit die Gefahr des Eindringens des Repräsentativsystems in die Kirche, und gelangt demgemäß zu der Forderung, daß alles aus den Grundzügen entfernt werden müsse, was auch nur den Schein einer Repräsentation der Gemeinde oder ihrer Majoritäten an sich trage. (Denkschriften S. 21.) Darnach wird auch insbesondere beantragt, daß „die Verweisung auf eine etwaige künftige von einer Vertretung der Landeskirchengemeinde ausgehende „allgemeine Gemeindeordnung“ in §. 15 beseitigt werde, weil sich hieran nicht nur erhebliche Bedenken anlehnen, die Erfahrungen mit der politischen Gemeindeordnung aber an dem Zustandekommen einer Kirchengemeinde-Ordnung gewiß zweifeln lassen.“ (A. a. O. S. 23. Nr. 8.)

Es erscheint mir durchaus ungerechtfertigt, daß das Hochwürdige Consistorium aus den Erfahrungen mit der politischen Gemeindeordnung auf die kirchliche einen Schluß ziehen will, da es nach evangelischer Lehre überhaupt nicht statthaft ist, beide durchaus verschiedene Gebiete nach Einem Maaßstabe zu beurtheilen. Es ist ein von den Reformatoren beharrlich vertheidigter Grundsatz, daß man politische und kirchliche Organismen nicht mit einander vermengen soll, da beide Re-

gimente ihre besondere Aufgabe haben. Wie gleich Anfangs, schrieb Luther noch 1543 (de Wette Luther's Briefe 5, 596): »Sub papa miscuit Ecclesiam politiae: sub nostro tempore vult miscere politiam Ecclesiae. Sed nos resistemus Deo favente et studebimus pro nostra virili vocationes distinctas servare«. Es bestehen Canones für alle Functionen der Kirche, welche sich von denen des Staats aufs bestimmteste unterscheiden. Ich erinnere statt aller anderen nur an die Disciplin. Wie Luther 1523 gegen den Herzog Carl von Savoyen äußert (de Wette a. a. O. 2, 405): „Es ist das weltlich Schwert (wie sie es nennen) oder Oberkeit, die sollen die bösen Buben von argen und bösen Werken treiben und zwingen, mit Furcht des Schwerts, wie St. Paulus Römer 13, 4 lehrt. Die Christen aber soll ein Bischof ohne Schwert, allein mit dem Worte Gottes regieren" (vergl. Augsburg. Conf. Art. 28 u. a.); so sagt Calvin (Institut. christ. lib. IV. cap. 11): »Quantum est discrimen, quanta dissimilitudo ecclesiasticae et civilis potestatis. Non jus gladii habet ecclesia, quo puniat vel coërceat ..... est igitur longe diversa ratio, quia nec quicquam sibi sumit ecclesia, quod sit proprium magistratus.« Sind hiernach schon an sich die Einrichtungen des Staats von denen der Kirche wohl zu sondern, so vornehmlich das politische Repräsentativsystem und die kirchliche Vertretung. Jahrhunderte früher, ehe an das staatliche Repräsentativsystem im modernen Sinne gedacht wurde, hat die Kirche ihre Repräsentation besessen, und es ist nicht abzusehen, weshalb kirchliche Vertretungen unstatthaft sein sollen, da der Staat auch Vertretungen besitzt. Es ist traurig genug, daß früher politische Rücksichten, wie berichtet wird, von dem Ausbau der evangelischen Landeskirche zurückgehalten haben (v. Mühler, Geschichte der evangelischen Kirchenverfassung in der Mark Brandenburg S. 332). Gegenwärtig dürfen diese um so weniger ein Hinderniß bilden, als im Gegentheile die eingetretenen politischen Aenderungen sogar zur Auseinandersetzung des Staates und der Kirche die vollständigere Organisation und die Vertretung der letzteren fordern. Daß dies nach politischen Vorbildern geschehe, ist gewißlich verwerflich, und wenn mitunter eine Analogie constitutioneller Grundsätze über das Verhältniß der verschiedenen Factoren der Staatsregierung für die kirchliche Verwaltung, insbesondere seit 1830 verlangt worden ist, so liegt darin ein Verkennen des Wesens der Kirche. Daß man zu solchem Irrthum kommen konnte, ist übrigens gewiß meistens aus der früheren Behandlung kirchlicher Angelegenheiten Seitens des Regiments zu erklären. So lange Kirchen- und Staatsverwaltung unter einander gemengt, das Kirchenregiment selbst in politischer territorialistischer Richtung befangen und den Gemeinden der gebührende Antheil an kirchlicher Wirksamkeit entzogen war, konnte sich wohl eine Auffassung bilden, welche dem Regiment die Gemeinden, den geistlichen Staatsbehörden die kirchliche Synode gegenüberstellte. So mußte der Territorialismus die Einheit der Verwaltung kirchlicher

Angelegenheiten spalten, wogegen die rechte Auseinandersetzung des Staates und der Kirche und die Wiedereinsetzung der Gemeinden in die ihnen zustehende Thätigkeit von selbst eine Herstellung der Einheit des Regiments zur Folge haben muß. Die frühere Anschauung, welche nach eingetretener Reorganisation der Gemeinde keinen Anhalt mehr findet, darf im Ganzen als überwunden angesehen werden und hat auch bereits in der Allerhöchsten Ordre vom 30. December 1850 ihr Urtheil empfangen, indem des Königs Majestät darin die Ueberzeugung ausgesprochen, „daß es durchaus unheilbringend sein und einestheils die Wiederkehr territorialer Auffassungen, anderentheils eine demokratische Auflösung der Kirche befördern werde, wenn man constitutionelle Anschauungsweisen auf die Kirche übertragen wollte" (Denkschrift S. 6). Zu weit geht aber das Hochwürdige Consistorium zu Magdeburg, wenn es anzunehmen scheint, daß von irgend einer Repräsentation der einzelnen Gemeinden und der Landeskirche das Wesen des politischen Repräsentativsystems nicht getrennt gedacht werden könne, und auch das Hochwürdige Consistorium zu Breslau, welches in den Grundzügen ein solches zu finden glaubt (Denkschrift S. 29).

Eine Vertretung in der Kirche ist nicht möglich für das Individuum im Verhältnisse seiner Seele zum Heilande als seinem Erlöser und Mittler zwischen ihm und Gott: denn bei dem Glauben an den Herrn handelt es sich um ein höchstpersönliches Verhältniß, für welches kein Dritter die Vermittelung übernehmen kann. „Kann doch ein Bruder niemand erlösen, noch Gott jemand versöhnen" (Psalm 49, 8). Wenn die römische Kirche die Kleriker als solche Vertreter und Vermittler, als mediatores inter Deum et homines betrachtet, so kennt die evangelische Kirche doch nur Einen Mittler zwischen Gott und den Menschen, Christus Jesus (1 Tim. 2, 5), welcher uns bei Gott vertritt (Röm. 8, 34). Darum sagt auch Luther: „Christus nennt alle Christen zusammen eine Braut und er ist der Bräutigam; hier soll kein Mittel sein. Was wäre das für eine Ehe, so eine Mittelperson sich müßte zwischen die Ehe stellen und der Braut bei ihrem Bräutigam Etwas erwerben. — Also sollen wir hier wissen, daß Christus unser lieber freundlicher Bräutigam ist, und wir sind die Braut: da ist kein Mittel vonnöthen; sondern wir wollen selbst mit solcher ganzer Zuversicht zu ihm treten, als je eine geliebte Braut zu ihrem holdseligen freundlichen ehelichen Gemahl immer getreten ist (Werke von Walch XI., 3199). Ganz anders verhält es sich aber mit der äußeren Verbindung der Gläubigen unter einander, welche nicht einen ungeordneten Haufen, sondern eine organisirte Gemeinde bilden sollen. Es ist eine göttliche, durch innere Nothwendigkeit gebotene Einrichtung, daß, wo eine Mehrheit von Personen für einen bestimmten Zweck mit einander verbunden sein soll, nicht alle unterschiedlos handelnd auftreten, sondern daß sie in einer solchen Weise ihre Thätigkeit einrichten, daß sie nach den ihnen von Gott verliehenen Fähigkeiten und Gaben einander unterstützend

und ergänzend eine Einheit bilden, damit dem Worte des Apostels ein Genüge geschehe: „Lasset Alles ehrlich und ordentlich zugehen" (1 Cor. 14, 40). Diese Ordnung findet sich in der Familie, in welcher der Hausvater an der Spitze steht, in der Gemeinde, in welcher Dirigenten als Vermittler und Vertreter aller Mitglieder der Gemeinschaft unter einander und nach außen hin erscheinen. Diesen göttlichen Kanon stellt die heilige Schrift in dem schönen Bilde eines Leibes dar, von welchem Christus das Haupt ist, in welchem ein Glied am anderen hängt durch alle Gelenke, dadurch eines dem anderen Handreichung thut, nach dem Werke eines jeglichen Gliedes in seinem Maaße (Eph. 4, 15, 16; 1 Cor. 12, 27). An dieser Regel halten auch die apostolischen Gemeinden fest, indem theils die vom Herrn eingesetzten Apostel, theils die unter Mitwirkung der Gemeinden erkorenen Diakonen und Aeltesten als Beamte und Vorsteher die Leitung übernehmen und in derselben von der freien aushelfenden Thätigkeit der übrigen Gemeindeglieder unterstützt werden. So werden bei Uebung der Disciplin, bei Schlichtung von Streitigkeiten, bei Vollziehung von Wahlen die organisirten Gemeinden wirksam, nämlich die Vorsteher, nach der schon früher üblichen Weise Presbyterien bildend, mit den übrigen Gliedern der Gemeinden. Hier besteht überall eine Vertretung: denn wo ein amtliches Handeln im Namen der Gemeinschaft und kraft Auftrags derselben erfolgt, geschieht es durch eine Vertretung. Ohne eine solche kann die Gemeinde als Einheit nicht existiren.

Die weitere Verbreitung des Evangeliums und die Ausbildung einer compleren Kirche veranlaßte das Zusammentreten der Beamten mehrerer Gemeinden, so daß bereits im zweiten Jahrhunderte Tertullian solche Vereinigungen der Vertreter der Gemeinden (concilia) als eine repraesentatio totius nominis christiani bezeichnen konnte (de jejuniis c. 13). Die Einrichtungen, welche sich zuerst bildeten, waren nicht überall dieselben, doch finden sich längere Zeit bald unter Vorsitzenden die Gemeinden im Ganzen, bald Ausschüsse derselben mit den Vorstehern in Function, „Gemeindevorstände unter dem Namen der Aeltesten, seniores plebis, welche von der Geistlichkeit unterschieden, und doch als kirchliche Personen (personae ecclesiasticae) betrachtet wurden, welche, als Repräsentanten der Gemeinde, eine Art von Vermittelung zwischen den Geistlichen und den Laien bildeten, welche bei der Berathung allgemeiner Gemeinde-Angelegenheiten von der Geistlichkeit zugezogen wurden, welche im Namen der Gemeinden sprachen, wenn diese eine Klage gegen die Geistlichen vorzubringen hatten" (Neander, Kirchengeschichte 1, 309, 310). Eben so nahmen auch an den Synoden die Aeltesten (seniores) neben den Vorstehern (praepositi) Theil (a. a. O. 322), Die fortschreitende hierarchische Entwickelung der Kirche verwandelte natürliche Unterschiede in den Gegensatz von Klerus als Subject und Laien als Object kirchlicher Thätigkeit und beschränkte die kirchliche Vertretung auf die lehrende Kirche.

Wo ursprünglich von der Gemeinde die Rede ist, da wird später nur der Klerus verstanden. Wenn es im Evang. Matth. 18, 17 heißt: εἰπὲ τῇ ἐκκλησίᾳ — sag' es der Gemeinde: so erklärt die römische Kirche: »Si te non audierit, inquit Christus, dic ecclesiae, quo in loco praepositi ecclesiae designantur« (Catech. Trident. I. 10, 9). Dieser Regel, deren Princip den ganzen Romanismus bestimmt, trat die evangelische Reformation gleich Anfangs aufs entschiedenste gegenüber, indem sie nicht „eine unordige stürmische gefährliche Mutation oder Aenderung" sein wollte (Luther's Werke von Walch XVI, 360), sondern eine Herstellung der kirchlichen Ordnung nach dem Kanon des Wortes Gottes bezweckte.

Schon in den Thesen vom 31. October 1517 erklärte Luther 26: „Der Papst thut wohl daran, daß er nicht aus Gewalt des Schlüssels (den er nicht hat), sondern durch Hülfe oder Fürbittweise den Seelen Vergebung schenket." Er wiederholte dann in der Schrift: Warum des Papstes und seiner Jünger Bücher verbrannt sind 1520 (Werke von Walch XV, 1930), Von den Conciliis und Kirchen 1539 (a. a. O. XVI, 791) und öfter den Satz, daß laut Ev. Matth. 16, 19 und 18, 17 die Schlüssel nicht dem Klerus, sondern den Gemeinden gegeben sind. So heißt es auch in den Schmalkaldischen Artikeln im Anhange, von der Bischöfe Gewalt und Jurisdiction: „Die Kirchen müssen die Gewalt behalten, daß sie Kirchendiener wählen und ordiniren. Und solche Gewalt ist ein Geschenk, welches den Kirchen eigentlich von Gott gegeben und von keiner menschlichen Gewalt der Kirchen kann genommen werden........ Hierher gehören die Sprüche Christi, welche zeugen, daß die Schlüssel der ganzen Kirchen und nicht etlichen sonderen Personen gegeben sind. Matth. 18, 20; 1 Petri 2, 9 u. a."

Mit Luther sind die übrigen Reformatoren einig in der Verwerfung der schriftwidrigen Grundsätze über die Herrschaft des Priesterstandes, der hierarchischen Kirchengewalt, der Verdammung der sogenannten Laien zur Unfähigkeit zu kirchlichen Verrichtungen; nicht minder darin, daß, damit Alles ehrlich und ordentlich zugehe, Repräsentationen der verschiedenen Abtheilungen der Gemeinden stattfinden. Heißt es auf der einen Seite: Absurdum est cogitare ecclesiam sine ministerio, so auch auf der anderen: Summum judicium est ecclesiae. At ecclesia non tantum constat ex doctoribus, sed etiam ex reliquo coetu, ideoque promissio veritatis ad universam ecclesiam pertinet, et non tantum ad unum ordinem. Sunt igitur legendi judices, non tantum episcopi, non tantum sacerdotes, sed etiam laici, qui propter honestos mores, gravitatem et eruditionem censentur idonei (Pezel consilia Melanchthon. 1, 528). Daher verlangte schon 1523 das Reichsregiment, daß auf dem zu berufenden Concilio auch den Weltlichen Sitz und Stimme zustehen müsse (Richter, Geschichte der evangelischen Kirchenverfassung S. 12), und 1564 lehnten die evangelischen Stände das päpstliche Concil ab, weil es nicht also besetzt sei.

Die Ungunst der Umstände hinderte großentheils in den Ländern der sächsischen Reformation die vollständige Ausführung der von den Reformatoren empfohlenen evangelischen Ordnungen und drängte die evangelische Kirche aufs Neue in eine dem verworfenen Romanismus verwandte Bahn. Die evangelische Obrigkeit, welche bald der wieder auflebenden Herrschaft der Geistlichen entgegenzutreten genöthigt wurde, ließ die Gemeinden nicht zu ihrem vollen Rechte kommen. Die zunächst für gewisse Functionen bestellten höheren Aemter und Collegia wurden auf die Verwaltung des gesammten Regiments ausgedehnt, mit vollständiger Verdrängung der Gemeinden. Eigentlich wird diesen die Uebung der Disciplin zugewiesen, wie in dem Gutachten von Luther, Justus Jonas, Bugenhagen und Melanchthon an die Nürnberger 1540 »Restituatur et excommunicatio .... adhibitis in hoc judicium senioribus in qualibet ecclesia« (Corpus Reform. 3, 965). Indessen hielt man es bald für genügend, dieselbe den Consistorien zu überlassen, insofern sie geistliche und weltliche Mitglieder hätten. In solchem Sinne erklärten sich bei den Verhandlungen über die Wiedervereinigung mit der alten Kirche Luther, Bugenhagen, Georg Maior und Melanchthon 1545 in der Reformationsformel: „Es sollen in alle Weg die Sachen vorhin gehöret und mit ordentlicher Weise geurtheilt werden, zu welchem Verhör nicht allein die Priester zu ziehen, sondern auch gottfürchtige gelehrte Personen aus den weltlichen Ständen als fürnehme Gliedmaß der Kirchen. Denn da unser Heiland Christus spricht: saget es der Kirchen, und thut mit diesen Worten Befehl, daß die Kirch der hohest Richter sein soll, (so) folget, daß nicht allein ein Stand, nämlich die Bischofe, sondern auch andre gottfürchtige Gelahrte aus allen Ständen als Richter zu setzen sind und voces decisivas haben sollen, wie auch noch im Concilio zu Ephesus zu finden, da Priester und diaconi voces decisivas gehabt" (Corp. Ref. 5, 605). Die in den Consistorien sitzenden weltlichen Glieder sah man als Vertreter der Gemeinden an. Da aber die Gemeinden selbst auf die Bestellung derselben in keiner Weise Einfluß übten, dieselbe vielmehr frei von der Obrigkeit erfolgte, betrachtete man sie auch bald als deren Vertreter. So heißt es schon in den General-Artikeln der kursächsischen Kirchenordnung von 1580 „Vom rechten christlichen Bann" (Richter, Kirchenordnungen 2, 441): „Es soll niemand öffentlich in Bann gethan werden, er sei denn impoenitens. . . . Welches doch weder auff die erste oder andere vermahnung geschehen sol, sondern wenn gegen jhnen, vermög der lehre Christi, die gradus admonitionum, das ist die ordentliche vermanungen, nach einander gehalten vnd keine besserung erfolgt, für die Kirchen, das ist für die verordneten des Consistorij (in welchem gericht vnd erkentnis nicht allein die Kirchendiener, sondern auch die verordneten von der Christlichen Oberkeit sitzen, vnd über die vnbusfertigen den Bann erkennen sollen) gestelt . . . . werden, vnd da er sich noch vnbusfertig erwiesen — — alsdann erst auff er-

kentnis des Synodi, vnd zuvor nicht, solcher ernst gegen jhm vorgenommen werden sol." Wie das Consistorium ist auch die Synode, deren hier gedacht wird, eine unvollständige Vertretung der Kirche, welche überdies entweder nie ordentlich zu Stande oder doch sehr bald außer Uebung gekommen zu sein scheint. (Weber, Systematische Darstellung des im Königreich Sachsen geltenden Kirchenrechts 1, 163 der ersten Aufl.) Es ist damit, wie mit der Handhabung kirchlicher Disciplin selbst und mit manchen anderen kirchlichen Einrichtungen auch außerhalb Sachsens gegangen, weil ohne Betheiligung der Gemeinden dieselben keinen Bestand haben können.

Die bisherige Ausführung hat zur Genüge ergeben, daß die Kirche niemals ohne Vertretung durch Beamte gewesen ist, daß also die moderne politische Repräsentativverfassung nicht den Anstoß zur Herbeiführung der kirchlichen Repräsentation gegeben hat. Ganz besonders zeigen dies die kirchlichen Einrichtungen der Länder, in welchen nicht die Consistorialverfassung allein herrschte, sondern eine presbyterial-synodale oder presbyterial-consistoriale Verfassung bestand, wie für Reformirte und Lutheraner in manchen Theilen von Rheinland und Westphalen, in welchen auch kirchliche Disciplin unter Theilnahme von Vertretungen der Gemeinden sich viel wirksamer erhalten konnte, als in den nur consistorial regierten Kirchen. Da in den letzteren die Gemeinden Behufs der Verwaltung der inneren kirchlichen Angelegenheiten fast nur durch Geistliche vertreten waren, für die äußeren Angelegenheiten allein aber durch nichtgeistliche Kirchenvorsteher und Repräsentanten, so ist dies als ein Mangel von Zeit zu Zeit gerügt worden. Hollaz in dem Examen theologicum acroamaticum P. IV. cap. 1. qu. 40. folg. de ecclesia repraesentativa, Baier in dem Compendium theologiae positivae u. a. betrachten als eine Vertretung der Kirche das Concil, welches von Geistlichen und Laien gebildet wird, die dazu von den Gemeinden abgeordnet werden. »In conciliis congregantur doctores et legati ecclesiae, quibus a tota credentium communione commissa est potestas cognoscendi et judicandi de publica interpretatione doctrinae in capitibus dubiis et controversis. — Assessores et judices in conciliis praeter praesides sunt non tantum episcopi, doctores et pastores, sed etiam laici, literarum sacrarum periti, pii, veritatis et pacis amantes ab ecclesiis delegati, ut de rebus propositis sententiam proponant.« (Actor. 15, 22, 25) Vor allem hebt Spener hervor, daß die Consistorialverfassung „das incommodum hat, daß das meiste der Kirchen, als der dritte Stand, ganz davon ausgeschlossen und also dieses ein collegium aus den beiden obern Ständen allein ist, die den dritten Stand allein repräsentiren sollen." — „Besorglich auch dürfte wenig oder kein Segen zu erwarten sein, so lange wir solche injusti detentores alienorum jurium bleiben" u. a. (in seinen Bedenken). Seitdem ist öfter der Wunsch wiederholt worden, es möge die Repräsentation der Kirche durch Be-

stellung von Aeltesten als Beamten und Vertretern der Gemeinden ergänzt werden.

Die amtliche Thätigkeit für die Kirche ist vornehmlich das *ποιμαίνειν* und die *κυβέρνησις* (Apostelgesch. 20, 28 folg. 1 Cor. 12, 28 folg. Tit. 1, 7 folg. u. a.), die Lehre des Evangeliums und die Leitung der Gemeinschaft. Liegt jenes zunächst den Dienern am Worte und nur im Nothfalle auch andern Gliedern der Gemeinde ob, so ist die Kybernese ein gemeinsamer und allgemeiner Dienst für beiderlei Aemter, besonders aber für die Aeltesten. Die Wirksamkeit derselben besteht zunächst für die Localgemeinde, welche sie in allen ihren Angelegenheiten zu vertreten haben, soweit nicht nach der Natur der Gegenstände die Zuziehung aller selbständigen Mitglieder erforderlich ist, auf deren aushelfende Thätigkeit überdies stets gerechnet werden muß. Die Localgemeinde ist aber nicht independent, sondern Theil der Kirche, welcher sie gliedlich, organisch verbunden sein soll. Damit der aus einer solchen organischen Einheit für die Gesammtheit, wie für die Theile erwachsende Segen sich in voller Kraft entfalte und nicht durch einseitiges, mit Widersprüchen behaftetes Handeln der Localgemeinden der Zusammenhang der Kirche aufgehoben werde, bedarf es für Angelegenheiten, welche über den Kreis der einzelnen Gemeinde hinausgehen, der gemeinsamen Berathung und Beschlußnahme aller Gemeinden. Der Natur der Sache nach kann diese nicht anders als durch Repräsentanten derselben erfolgen. Repräsentanten als amtlich handelnde Vertreter der Gemeinden können aber füglich nur Beamte derselben sein, sei es, daß dieselben erst zu der Vertretung für einen besondern Fall frei erkoren, oder, was jedenfalls zweckmäßiger und correcter ist, nur aus der Zahl der bereits bewährten Gemeindevorsteher genommen werden. Das Letztere ist in den Grundzügen der Gemeindeordnung bestimmt und zwar im Hinblick auf die aus Kreis- und Provinzialgemeinden bestehende Landeskirche also, daß dem Gemeinde-Kirchenrath die Vertretung für die nächste Stufe, für die Kreissynode auferlegt ist. Wie nun in der Localgemeinde die Vertretung durch Beamte beider Art erfolgt, durch Diener für das Wort und für die sonstige Verwaltung, so geschieht ordnungsmäßig die Vertretung der Kreisgemeinde ebenfalls durch beiderlei Beamte, nicht blos durch die sogenannten Geistlichen, da die evangelische Kirche keine Geistlichkeitskirche im römischen Sinne ist. Die evangelischen Geistlichen sind nicht Priester, in welchen die ganze Gemeinde gleichsam incarnirt ist, sie sind aber die Mittelpunkte, ohne welche die Gemeinden als Kreise nicht bestehen können. Daher sind die Geistlichen als praecipua membra auf der Kreissynode nothwendig. Ihnen zur Seite stehen die Aeltesten, als kirchliche Beamte der zweiten Art, am zweckmäßigsten in gleicher Zahl, da so eine genügende und gleichmäßige Vertretung aller Gemeinden erzielt wird. Aus den Kreissynoden geht die Vertretung in der Provinzialsynode, aus den Provinzialsynoden die der Landessynode hervor.

Die in solcher Weise repräsentirten Gemeinden bilden indessen für sich allein noch nicht vollständig die Synode: denn über allen Gemeinden steht das dieselben in Einheit zusammenfassende Kirchenregiment, welches seinen Einfluß, als einen kirchlichen Dienst, durch alle Organe bis in die Localgemeinde hinein erstreckt. Während von den Gemeinden ein wechselndes, sich veränderndes Moment ausgeht, durch welches die Einheit leicht gestört werden kann, schafft das Regiment mit seinen ständigen Organen das unentbehrliche Correctiv. Haben die Deputirten der Gemeinden mehr eine centrifugale Neigung, so verfolgen die Vertreter des Regiments mehr eine centripetale Richtung, und beide zusammen bilden in harmonischer Einheit den Kreis, in welchem sich in gegenseitiger Wechselwirkung alle in der Kirche enthaltenen Kräfte bewegen. Je größer der Kreis wird, desto stärker werden die sich ergänzenden beiderseitigen Vertretungen, da die Wichtigkeit der Interessen, über welche Beschluß gefaßt werden soll, eine stets wachsende ist. In der Ortsgemeinde erscheint der Diener am Worte als Centralpunkt und steht mit dem Regiment insofern in Verbindung, als er durch dasselbe seine Approbation erhält. In der Kreisgemeinde bildet der vom Regiment eingesetzte Superintendent das Centrum und ist daher auch Präses der Kreissynode. Als solcher gehört er nothwendig auch zur Provinzialsynode, deren geborenes Mitglied er ist. In der Provinzialgemeinde bildet den Mittelpunkt der Generalsuperintendent nebst dem Consistorium. Daraus folgt, daß jener und der Präses dieses zur Landessynode gezogen werden müssen. An diesem selbst nimmt außerdem der Träger des Regiments, der evangelische Landesherr, Theil durch Männer seines Vertrauens, durch Räthe der von ihm eingesetzten höchsten Kirchenbehörde. Auch würde der Wissenschaft nach der Seite beider Aemter, des Dienstes am Worte und der sonstigen Verwaltung, in der Landessynode eine Vertretung nicht zu versagen sein.

Die Verfassung der evangelischen Landeskirchen ist eine verschiedene. Einen ins Einzelne gehenden allgemeinen Kanon für dieselbe giebt es nicht. Nur diejenigen Grundsätze sollten in keiner wahrhaft evangelischen Kirchenverfassung verletzt werden, welche bereits oben bezeichnet sind, daß jede der Kirche angehörige, zu ihrem Dienste geeignete Kraft Gelegenheit erhalte, sich ordnungsmäßig zu entfalten und zum allgemeinen Besten beizutragen. Partikularitäten, welche durch die besondere Lage des einzelnen Staats geboten sind, auszuschließen, dazu liegt vom Standpunkt der evangelischen Kirche nicht nur kein Grund vor, sondern im Gegentheil sind dieselben, soweit das Princip dadurch nicht beeinträchtigt wird, als förderlich wohl zu berücksichtigen. Bei der bisherigen Erörterung ist darum auch bereits die Eigenthümlichkeit des Vaterlandes ins Auge gefaßt worden; mit dieser stehen aber die von des Königs Majestät in Uebereinstimmung mit dem h. Evangelischen Ober-Kirchenrathe ausgesprochenen Grundsätze in vollem Einklange (Denkschr. S. 6—8). Demnach wende ich mich zur Beantwortung der Frage:

wie die intendirte Synode zu combiniren sein würde, damit sie materiell als die Trägerin kirchlicher Einsicht und Erfahrung, formell als die Darstellung der Landeskirche angesehen werden könne?

Die evangelische Landeskirche ist unirt. Die Einheit der Kirche besteht vornehmlich in der Einheit des Bekenntnisses. Eine solche ist zur Zeit noch nicht vollkommen vorhanden, indessen fehlt sie auch nicht: denn den Anhängern der lutherischen, der reformirten Lehre und denjenigen, welche im Consensus beider stehen, und zugleich dem gemeinsamen landesherrlichen Kirchenregimente untergeben sind, welche sich auch in einer mehr oder weniger innigen Gemeinschaft des Cultus befinden und einander die Abendmahlsgemeinschaft nicht versagen, gilt die Differenz der Lehrpunkte weniger, als der Consens. Giebt es doch kaum in der römischen Kirche zwei Individuen, bei welchen eine unterschiedlose Einheit in der Auffassung aller kirchlichen Fragen vorhanden wäre; wie sollte eine solche in der ganzen evangelischen Landeskirche annehmbar sein! Wie dem Individuum mit Erfolg nicht zugemuthet werden kann, aller Eigenthümlichkeit zu entsagen, um Mitglied der Kirche zu sein, ebensowenig kann auch von den Gemeinden, welche einen bestimmten Lehrtropus angehören, um der Union willen gefordert werden, darauf zu verzichten. Die Union nimmt der Confession nur die Kraft der Trennung, und die zwischen den Mitgliedern der Landeskirche bestehenden Differenzpunkte hindern darum keineswegs die glaubens- und bekenntnißtreue Liebes- und Lebensgemeinschaft in der Vereinigung als Landeskirche. Die drei in derselben mit einander verbundenen Tropen werden daher in der Landessynode vertreten sein müssen, sei es daß dieselben unmittelbar Kraft ihrer höheren amtlichen Stellung, wie als Mitglieder des Oberkirchenraths, der Consistorien u. s. w., oder in Folge der Wahl aus den Kreissynoden u. s. w. zur Synode berufen werden. Wenn also eine einzelne deutsch- oder französisch-reformirte oder Consensusgemeinde mit lutherischen Gemeinden in derselben Kreisgemeinde verbunden ist, so treten die Deputirten derselben zusammen in die Kreissynode. Wenn dagegen lauter reformirte oder Consensusgemeinden zu einer Kreissynode (Klasse, Inspection) gehören, so bilden auch deren Deputirte eine eigene Synode (Klassicalconvent) und deputiren aus ihrer Mitte sogleich zur Provinzialsynode. Es ist hierbei nach dem wirklich vorhandenen Bestande zu verfahren, wie denn überhaupt an die in den einzelnen Orts-, Kreis- und Provinzialgemeinden bestehenden Zustände anzuknüpfen ist. Diese sind aber freilich sehr verschieden und es fragt sich daher, in welcher Weise die Vertretung selbst geschaffen werden soll. Nicht geringe Schwierigkeiten entstehen dadurch, daß die Grundlage der gemeindlichen Vertretung noch vielfach gänzlich fehlt, da mit vollstem Rechte der hochwürdigste Evangelische Oberkirchenrath das oben besprochene Princip festgehalten wissen will, über welches die Hohe Behörde sich also erklärt (Denkschriften S. 7) „daß auf den Synoden die Erfahrung und

Würde, welche der Dienst der Kirche verleihe, zu ihrem Rechte kommen müsse, daß also die Träger der Aemter, wenn nicht als solche und Kraft einer ihrem Amte innewohnenden Vollmacht zur Repräsentation, doch deshalb zu berufen seien, weil sie das Amt tragen und mithin voraussetzlich in dem Besitze derjenigen Gaben sich befinden, welche sich in dem Dienste der Kirche bethätigen sollen. Von diesem Standpunkte aus sei bereits bestimmt, daß die Mitglieder der Kreissynode lediglich aus den amtlichen Organen der Gemeinden hervorgehen sollen."

In den Rheinlanden und Westphalen befinden sich die Provinzialkirchen in „vollständiger kirchlicher Gemeinschaft am Gottesdienste, an den heiligen Sacramenten und an den Gemeinderechten„ (Allerhöchster Erlaß vom 25. November 1855, betreffend den Bekenntnißstand in der rheinisch-westphälischen Provinzialgemeinde) und die Verfassung ist vollständig in Presbyterien, Kreis- und Provinzialsynoden ausgebildet (Kirchenordnung vom 5. März 1835 §. 1 folg. 34 folg. 44 folg.). Die Deputirten sind daher hier nach der bereits bestehenden Ordnung zu wählen. Nicht so günstig ist dagegen die Lage der östlichen Provinzen, von welchen keine einzige schon ganz auf dem Fundamente der Grundzüge der Gemeindeordnung vom 29. Juni 1850 organisirt ist. Am meisten vorgeschritten ist die Provinz Preußen, in welcher etwa drei Viertheile sämmtlicher Gemeinden Kirchenräthe besitzen (Denkschriften S. 17), auch bereits Kreissynoden gehalten werden (gemäß Verordnung vom 31. März 1852, 24. Januar 1855 (Amtliche Mittheilungen des königlichen Consistoriums zu Königsberg 1855 S. 2, v. Moser allgemeines Kirchenblatt 1856 S. 83). Von den übrigen Provinzen haben in Posen etwa ein Viertheil, in Schlesien und Sachsen die Hälfte der Gemeinden, in Pommern und Brandenburg dagegen gar keine sich die Grundzüge angeeignet.

Nach meinem unmaßgeblichen Dafürhalten bleibt dem Kirchenregimente jetzt nichts Anderes übrig, als nochmals allen denjenigen Gemeinden, welche einen Kirchenrath noch nicht besitzen, es dringend ans Herz zu legen, sich jetzt einen solchen nach der Vorschrift der Grundzüge zu bestellen, damit aus dem Gremium desselben die Deputation zur Kreissynode erfolgen kann. Eine Wahl durch die bisherigen Kirchenvorsteher oder außerordentliche Repräsentanten, welche dazu von der Gemeinde bestellt werden, ist nicht genügend, da die Vorsteher oder Repräsentanten nicht Aelteste im Sinne der Grundzüge sind und ebensowenig die von ihnen gewählten Deputirten es sein würden. Es ist zwar sehr zu bedauern, daß die zur Kreissynode abzuordnenden Aeltesten in Arbeiten auf diesem Gebiete noch keine reiche Erfahrung gemacht haben; indessen sind ja die bisherigen Vorsteher auch mit einzelnen inneren Angelegenheiten beschäftigt gewesen und außerdem ist in den letzten Jahren durch freie Vereinsthätigkeit, unter Leitung der Geistlichen, in analoger Weise viel Gutes gewirkt und es fehlen wohl in keiner Gemeinde Personen, welche durch Theilnahme an den Werken

der inneren Mission sich für die Verwaltung eines Aeltestenamts vorbereitet haben; dazu kommen noch diejenigen Glieder der Gemeinden, welche bei den segensreichen General- und Specialvisitationen mitgewirkt haben. Es ist dafür zu sorgen, daß vorzugsweise solche Parochianen in die Gemeinde-Kirchenräthe eintreten, aus welchen dann zur Kreissynode gewählt wird. Diejenigen Gemeinden, welche nach der erneuten Aufforderung ihre Organisation nicht vervollständigen, können keine Aeltesten zur Kreissynode deputiren, da die bisherigen Kirchenvorsteher oder die Patrone als solche die erforderliche Legitimation nicht besitzen. Für schlechthin unzulässig würde ich es dagegen nicht halten, daß die geborenen Mitglieder der Kreissynoden, die Geistlichen der Gemeinden solcher Kreise einberufen werden, in welchen auch nur Eine Gemeinde durch Aelteste vertreten ist, da hiermit die Gelegenheit gegeben ist, den Kreis auch auf der höheren Stufe vertreten zu sehen: denn wenn sich auch nur Ein Aeltester in der Kreissynode befindet, so würde dieser als Vertreter des Amts der Kybernese zur Provinzialsynode gesendet werden können. Aus jeder Kreissynode würde nämlich ordnungsmäßig der Superintendent und je ein Geistlicher und ein Aeltester zur Provinzialsynode zu deputiren sein. Jede Provinzialgemeinde würde in der Landessynode durch drei Geistliche und drei Aelteste, welche von der Provinzialsynode aus ihrer Mitte gewählt werden, hinreichend repräsentirt sein.

Ich verhehle mir nicht, daß die Bildung der Kreis- und Provinzialsynode allein zu dem Zwecke der Wahl von Deputirten zur Landessynode manches Bedenken erregen kann, welches nur dadurch beseitigt würde, wenn die Kreis- und Provinzialsynoden die vorzulegenden Gegenstände in eine Vorberathung nehmen würden. Ich habe aber zu diesem Wege rathen zu müssen geglaubt, da „dieser Vorgang auf die Verfassung der Kirche in jedem Falle einen bleibenden Einfluß üben würde,“ wie es am Ende der ersten Denkschrift heißt. Ohne Präjudiz für die Zukunft ließe sich auch wohl ein einfacherer Modus empfehlen, etwa der, daß jede Kreissynode drei Geistliche und drei Aelteste bezeichnete und aus sämmtlichen Vorgeschlagenen jeder Provinz, nach vorangegangener Begutachtung des Provinzialconsistoriums, der Evangelische Oberkirchenrath die Deputirten zur Landessynode wählte. Für Rheinland und Westphalen würde aber die Wahl zur Landessynode durch die Provinzialsynoden selbst erfolgen müssen. Einer besonderen Convocation derselben würde es nicht bedürfen, indem das vorhandene Moderamen und drei von den Synodalen durch Stimmzettel zu wählende Aelteste die Provinzialgemeinde vertreten können. Daß es auf Uniformität des Modus für sämmtliche Provinzen nicht ankomme, davon bin ich überhaupt ausgegangen.

Bei der Auswahl sämmtlicher Mitglieder der Landessynode scheint mir im Allgemeinen der Vorgang der Generalsynode von 1846 festgehalten werden zu können, da weniger die Zusammensetzung der-

selben an sich, als die Art und Weise, wie dieselbe erfolgte, aber damals nicht gut anders erfolgen konnte, gegenwärtig bedenklich erscheinen müßte. Außer den 48 Deputirten der acht Provinzialgemeinden würden daher wegen ihrer amtlichen Stellung oder wegen des besonderen Berufs, nach welchem sie sich mit kirchlichen Gegenständen in Bezug auf das geistliche Amt und das Regiment praktisch oder wissenschaftlich zu beschäftigen haben, noch folgende Personen zur Landessynode zu ziehen sein:

Der Präsident des Evangelischen Oberkirchenraths und je ein Mitglied der drei confessionellen Fractionen mit vollem Stimmrecht, die übrigen Mitglieder, soweit sie nicht durch andere Aemter vollberechtigt eintreten, mit berathender Stimme. (Es ist dies analog der Bestimmung der rheinisch-westphälischen Kirchenordnung vom 5. März 1835, Zusatz zum §. 52).

Die acht Präsidenten der Provinzialconsistorien oder, wo dieselben fehlen oder verhindert sind, ein weltlicher Rath des Consistoriums.

Die neun General-Superintendenten, resp. deren Stellvertreter.

Der Feldprobst.

Aus jeder der sechs evangelisch-theologischen Facultäten der Landes-Universitäten ein von diesen gewähltes Mitglied; desgleichen aus den juristischen Facultäten ein von deren evangelischen Gliedern gewählter Lehrer des Kirchenrechts.

Die Zahl sämmtlicher Mitglieder würde danach 82 betragen und zwar fast gleich viele Diener am Worte und Aelteste nebst anderen Beamten. Sieht man die theologischen Professoren als Diener am Worte an und gehören von den Gliedern des Oberkirchenraths einer zu diesen, zwei zu den weltlichen Beamten, so stehen genau auf jeder Seite 41.

Eine Landessynode, welche in dieser Weise zusammengesetzt wird, muß unter den dermaligen Verhältnissen etwas Mangelhaftes an sich tragen, da sie, selbst unter der kaum zu erwartenden Voraussetzung, daß alle Gemeinden sich reorganisirten, nicht frei ist von einer gewissen exceptionellen Beschaffenheit, welche erst nach wiederholtem Zusammentreten, und sobald die Einrichtung bleibend für die Landeskirche geworden ist, wegfallen wird. Dieser Defect ist ein unüberwindlicher und kann schon deshalb auf die Institution selbst nicht einen solchen Einfluß üben, als im Falle der Möglichkeit der Beseitigung desselben. Deshalb erscheint eine nach den als evangelisch gerechtfertigten Grundsätzen gebildete Landessynode als eine wirkliche und vollständige Repräsentation der Landeskirche für alle gegenwärtig einer solchen Repräsentation fähigen Gemeinden. Daraus ergiebt sich ferner, daß eine solche Synode, wenn sie ordnungsmäßig durch den Landesherrn berufen wird, auch die Competenz besitzt, welche derartigen Versammlungen beigelegt zu werden pflegt.

Der evangelische Landesherr hat als Träger des Kirchenregiments

einen der Kirche zu leistenden Dienst übernommen, welchen er in Gemeinschaft mit ihr und in ihrem Namen verwaltet. Die in diesem Dienste enthaltenen Befugnisse und Verpflichtungen beziehen sich auf die Gesetzgebung und Administration (Aufsicht und Vollziehung) in allen die Kirche als Ganzes betreffenden Angelegenheiten, es handle sich um Grundsätze, welche die gemeinsamen Güter der Kirche betreffen, oder um gleichartige Bestimmungen und Maßregeln über kirchliche Institute überhaupt. Die Erfüllung der in Aufsicht und Vollziehung liegenden Functionen bewirkt der Landesherr mit der Kirche, indem er Behörden einsetzt, deren Mitglieder als Diener am Worte und der Kybernesis Vertreter der Kirche sind. Die Gesetzgebung erfolgt gleichfalls durch den Landesherrn mit der Kirche, welche durch die Landessynode vertreten ist.

Dieses ist das Princip, welches die evangelische Kirche in officiellen Urkunden, auch die Reformatoren und die späteren Lehrer der Kirche unzählige Mal ausgesprochen haben. So heißt es in den Schmalkaldischen Artikeln, im Anhange, von der Gewalt und Oberkeit des Pabstes: „Weil die Urtheile in Concilien, der Kirchen und nicht des Pabstes Urtheile sind, will es ja den Königen und Fürsten gebühren, daß sie dem Pabst solchen Muthwillen nicht einräumen, sondern schaffen, daß den Kirchen die Macht zu richten nicht genommen, und alles nach der heiligen Schrift und Wort Gottes geurtheilt werde."

Im Besondern erscheinen als Gegenstände, über welche die evangelischen Synoden urtheilen, „Vergleichung christlicher Lehre und Abtreibung der Secten und Trennungen, so solcher Lehre zuwider, Aufrichtung äußerer und besserer Ordnungen und Gebräuche der Kirche, Erforschung des Lebens und Wandels der Vorgesetzten der Kirche" (Straßburger Kirchenordnung 1534 bei Richter 1, 232, u. v. a.). So erklären sich auch später die kirchlichen Schriftsteller, wie z. B. Hollaz: Materia, circa quam versantur concilia: quaestiones de dogmatibus fidei, moribus et caerimoniis ecclesiae Christi (a. a. O. quaest. XLVI).

In Bezug auf die Lehre würde es der Synode nicht zustehen, eine neue Lehre zu schaffen, denn die ewige Wahrheit ist im Worte Gottes enthalten, wohl aber die reine Lehre zu erhalten, zu befestigen. Irrungen zu beseitigen durch Anerkennung des Glaubensbekenntnisses, einer Lehrordnung, eines Prüfungsreglements u. dgl. m. »Debet magistratus, qui gladium gerit, prohibere etiam haereres . . . . Sed in rebus obscuris praecedat eccsesiae cognitio« — »Tribuenda est ecclesiae auctoritas constituendi judicia de doctrina« — ». . . . Cognitio de doctrina . . pertinet non solum ad magistratum, sed ad ecclesiam h. e. non tantum ad presbyteros, sed etiam ad laicos idoneos ad judicandum. Siquidem synodi sunt judicia ecclesiae« u. v. a. (Corp. Reform. 3, 468. 4, 352 u. a.). Vergl. die preußische Bischofs-

wahl von 1568, die brandenburgische Visitations- und Consistorialordnung von 1573 u. a. (Richter, Kirchenordnungen 1, 298. 379.).

Das Urtheil steht der Synode auch zu in Sachen des Cultus und der einzelnen Acte desselben, zumal derselbe mit der Lehre selbst genau zusammenhängt. Dahin gehören also Agenden, Ordnungen für den ganzen Gottesdienst und für einzelne kirchliche Handlungen in der ganzen Landeskirche.

In Betreff der Kirchenverfassung würde der Synode die Beschlußnahme über deren Umgestaltung im Allgemeinen und im Besondern zuzuerkennen sein, also über die Gemeindeordnung überhaupt, die Disciplinarordnung insbesondere, insofern sie für die ganze Landeskirche bestimmt ist, über die Provision, die Verwaltung des Kirchenguts, Ehesachen und andere gemischte Angelegenheiten u. v. a.

Bei allen diesen Gegenständen würde die Synode über ihr gemachte Vorlagen Beschlüsse zu fassen oder Gutachten zu ertheilen haben, eben so aber auch selbst Wünsche äußern, Anträge stellen, Vorschläge machen, Beschwerden erheben dürfen. Beschränken sich Beschlüsse der Synode auf das rein kirchliche Gebiet, so erhalten sie bindende Kraft durch die Genehmigung des Landesherrn, berühren sie gemischte Gegenstände, so ist auch die Zustimmung des Landtages erforderlich (vgl. Verfassungsurk. Art. 15. 62). Die Beschlüsse der Landessynode sind präsumtive ein Ausdruck des Wunsches und der Gesinnung der von ihr repräsentirten Landeskirche. Damit dies in vollkommnerer Weise der Fall sei, scheint aber erforderlich, daß eine Vorberathung stattfand und zwar eben so durch die Consistorien und den Oberkirchenrath, als durch die Kreis- und Provinzialsynoden. Sobald dies geschehen und der Träger des Regiments die Publication verordnet hat, entsteht die Pflicht für alle auf der Synode vertretenen Gemeinden, der Anordnung zu gehorchen: »Cum pronunciatur juxta verbum Dei recte intellectum, necesse est omnes parere, sicut recte pronunciarunt aliquae piae synodi de multis controversiis. Obtemperat igitur vera ecclesia talibus judiciis, quia imperitiores melius agnoscunt jam sententias traditas in verbo Dei et confirmantur cum verbo Dei . .« (Artikel, welche 1541 zu Regensburg dem Kaiser übergeben sind, im Corp. Ref. 4, 352.).

Nachdem früher oft genug über die wichtigsten kirchlichen Fragen ohne Zuziehung von Gemeindevertretern und darum nicht selten ohne vollen und bleibenden Segen entschieden worden ist, des Königs Majestät aber wollen, daß dies nicht ferner der Fall sei, so entsteht für alle evangelischen Gemeinden des Vaterlandes die Pflicht, sich in den Stand zu setzen, daß auch sie auf der Landessynode vertreten sind. Sie schulden dies dem Regimente sowohl, als den evangelischen Mitbrüdern und nicht blos in Preußen.

II.

Gutachten

des ord. Professors der Theologie Dr. Hengstenberg zu Berlin.

Der Hochwürdige Evangelische Oberkirchenrath hat mich unter dem 28. März d. J. mit der Aufforderung beehrt, daß ich mich über die von Sr. Majestät dem Könige in Aussicht genommene Berufung einer allgemeinen Landessynode gutachtlich äußern möge, und ich versuche es, im Folgenden dieser Aufforderung gehorsamst zu entsprechen.

Die wichtigste unter allen hier in Betracht kommenden Fragen scheint mir die zu sein, ob jetzt überhaupt die Berufung einer solchen Landessynode an der Zeit sei. Die „Wittenberger Reformation" vom Jahre 1545 sagt zwar, es sei unter Umständen hohe Nothdurft, Synodos zu halten, fügt aber hinzu, es sei eine nicht geringe Weisheit, zu merken, wann sie zu halten seien.

Im Allgemeinen werden wir durch den bisherigen Entwicklungsgang der evangelischen Kirche Deutschlands nicht berechtigt, große Erwartungen von Synoden zu hegen. Sie sind nicht das Werkzeug gewesen, durch das der Herr vor dem Weinstocke dieser Kirche Bahn machte, und ihn einwurzeln ließ, daß er das Land erfüllte. Schon die „Wittenberger Reformation" macht darauf aufmerksam, daß in den jüngeren Zeiten die Synoden gar wenig für die Reformation in der Lehre gethan haben: »Postquam autem defensores quidam abusuum ante annos fere triginta occasionem praebuerunt taxandi errores, clementer Deus in hac opinionum collatione restituit Evangelii lucem in omnibus articulis necessariis ad salutem aeternam.« Nicht durch die Majoritäten der Synoden ist unsere Kirche gegründet worden, sondern durch treue Zeugen, die Gott unter den Doctoren und Pastoren erweckte, und durch den frommen Eifer der Fürsten. Die Augsburgische Confession ist nicht, wie das Bekenntniß der neueren katholischen Kirche, das Produkt einer künstlichen Vereinbarung einer Synode, es ist der Ausdruck lebendigen, persönlichen Glaubens, um den sich die Mitbekenner gesammelt haben. Auch die Kirchenordnungen haben in der Glaubensenergie einzelner Männer von hervorragender Stellung ihre Wurzel. Keine einzige Kirchenordnung von bleibender Bedeutung ist das Produkt einer Synode.

Auch in den späteren Zeiten der Kirche erblicken wir keinen durchgreifenden Einfluß der Synoden. Wenn die Reformatoren mehrfach

von ihnen mit nicht geringer Anerkennung sprechen, so ist dabei zu beachten, daß diese Aeußerungen einer Zeit angehören, in der das evangelische Kirchenregiment sich noch wenig ausgebildet hatte. Was z. B. Melanchthon in einem Bedenken im 3. Bd. des Corp. Reform. p. 469 von den Synoden sagt, wurde vollkommen durch die Consistorien in ihrer späteren Gestalt realisirt. Er spricht sich entschieden dagegen aus, daß das Regiment der Kirche allein von den Bischöfen geführt werde. »Neque enim in ecclesia haec tyrannis constituenda est, quod oporteat, laicos assentiri et applaudere omnibus sine delectu, quae decreverint episcopi.« Aber es reicht ihm hin, daß der Laienstand durch die Könige und die von ihnen gewählten tüchtigen Männer vertreten werde, und es kommt ihm kein Gedanke an eine aus Urwahlen oder auch aus Standeswahlen hervorgehende Vertretung: Nec debet esse *δημοκρατία*, qua promiscue concedatur omnibus licentia vociferandi et movendi dogmata, sed *ἀριστοκρατία* sit, in quo ordine hi, qui praesunt, episcopi et reges communicent consilia et eligant homines ad judicandum idoneos.« Hiernach wird es als ganz natürlich erscheinen, daß von der Zeit an, da das Kirchenregiment zu vollkommener Ausbildung gelangt war, die Synoden fast völlig verschwinden. In der Theorie zwar blieb ihnen noch immer eine Stelle, aber das Leben wußte wenig mehr von ihnen. Böhmer in dem Jus eccles. I. 1 tit. 2 §. 115 sagt: Synodi tales, quales Carpzovius desiderat, in terris Protestantium hodie ignotae sunt. In Pommern, wo das Synodalwesen besonders zur Ausbildung gelangt war, wurden seit 1593 keine Generalsynoden mehr gehalten, v. Balthasar Jus eccles. 1. S. 262. Man wird diese Beseitigung der Synoden nicht aus einer Unterdrückung der Kirche durch diejenigen ableiten können, welche Gewalt über sie hatten. Denn es wird sich nicht nachweisen lassen, daß sie während ihres Bestehens für die Kirche irgend Bedeutendes geleistet, daß etwa die Gebiete, wo sie bestanden, besser daran gewesen wären, wie diejenigen, wo sie nie zum Dasein gelangten. Ebensowenig auch wird sich beweisen lassen, daß unter den lebendigen Gliedern der Kirche ein herrschendes Verlangen nach ihnen, ein Schmerz über ihre Beseitigung stattgefunden hat. Lutherische Innerlichkeit hat es stets erkannt, daß die Schäden der Kirche anderswo ihren Ursprung haben, ihre Heilung anderswo gesucht werden müsse. Das lebhafte Verlangen nach den Synoden gehört erst der Zeit der Verdunkelung des Glaubensbewußtseins an, der Zeit, wo man die göttliche Einsetzung des Regiments in der Kirche, wie im Staate verkannte, und sich einbildete, daß die Kirche gar keine Verfassung habe, wo man verblendet war in Bezug auf die Beschaffenheit der menschlichen Natur und daher Besserung von äußeren Einrichtungen als solchen erwartete; der Zeit, wo so Mancher seine glaubenslose Trägheit und Wirkungslosigkeit damit glaubte entschuldigen zu können, daß kein Boden für eine erfolgreiche Thätigkeit gegeben sei.

Werden wir durch die Geschichte unserer Kirche angeleitet, das Heil derselben nicht in Synoden zu suchen, so werden sich doch Umstände denken lassen, unter denen die Berufung einer Synode ersprießlich sein kann. Meiner Meinung nach aber sind diese Umstände jetzt nicht vorhanden.

Schon das muß bedenklich machen, daß unter uns bisher, im Laufe der letzten Decennien auf diesem Gebiete so wenig Segen geruht hat. Wir müssen darauf um so mehr achten, da in den Erfolgen nicht selten Gottes Finger sich zu erkennen giebt. Von den synodalen Bestrebungen der Zeit bald nach den Freiheitskriegen sagt die „Denkschrift, die Berufung einer Landessynode betreffend": „Das weitere Schicksal dieser Bestrebungen ist bekannt. Die Synoden der Diöcesen und Provinzen wurden abgehalten, ohne daß (abgesehen von den Kreissynoden, welche hin und wieder sich erhielten) eine lebendige Frucht daraus hervorging." Ueber die kirchliche Conferenz von Abgeordneten deutscher Fürsten, welche in Berlin abgehalten wurde, sagt O. C. R. Richter in der Geschichte der evangelischen Kirchenverfassung in Deutschland, S. 253: „Der erste Versuch blieb auch der letzte, ohne eine sichtbare Wirkung zu äußern." „Ebensowenig allgemeinen Erfolg", fügt er hinzu, „hatten die Synoden, welche in den Jahren 1844—1846 in Preußen gehalten wurden." Die General-Synode des Jahres 1846, welche es unternahm, mit Beseitigung der aus einem tiefen und innigen Glaubensstande der Vorzeit hervorgegangenen kirchlichen Normen neue aufzustellen, welche einem schwankenden Uebergangszustande entnommen waren, würde eine Auflösung der Kirche herbeigeführt haben, wenn nicht ihren Beschlüssen die Bestätigung versagt worden wäre. Sie hat aber dennoch der Kirche schwere Wunden geschlagen. Auch auf den Eisenacher Conferenzen hat, so weit ich sehen kann, ein besonderer Segen nicht geruht. Mir ist nicht bekannt, daß dadurch der Kirche irgend ein edles Gut erworben worden wäre.

Die bisherigen Erfolge dieser Bestrebungen sind meines Erachtens wohl geeignet, stutzig zu machen, und das um so mehr, da jedesmal schon vorher Stimmen sich vernehmen ließen, welche die Erfolglosigkeit bestimmt in Aussicht stellten, wonach dieselbe um so weniger als eine zufällige betrachtet werden kann. Je kränker der Leib unserer Kirche ist, desto bedenklicher erscheint es, an ihm zu experimentiren. Nur Solches sollte gethan werden, dessen Erfolg völlig klar und sicher, und durch das Wort Gottes möglichst unmittelbar gewährleistet ist, und dergleichen liegt noch genug vor, so daß man keinen Grund hat, Hand an Unsicheres und Zweifelhaftes zu legen. Wir haben kirchliche Noth- und Uebelstände in Mänge, für die bis jetzt noch gar nichts Gründliches gethan ist. Ich erinnere nur an die beispiellose kirchliche Vernachlässigung der Hauptstadt, die große Schuld des vergangenen Jahrhunderts, auf die bis jetzt nur gar geringe Abschlagszahlungen geleistet worden sind.

Die erste Grundbedingung der segensreichen Wirksamkeit einer Synode ist Einheit der Kirche in ihrem Glauben und kräftige Durchdrungenheit von demselben. Nur wo solcher gemeinsame Glaubensgrund vorhanden ist, können Differenzen und Reibungen nichts schaden. Wo solche Verschiedenheiten aber sich nur zunächst auf das einzelne Object beziehen, ihren eigentlichen Ursprung aber in einer Verschiedenheit der Grundauffassung haben, da geben sie recht eigentlich ein Aergerniß. Sie lähmen die Zuversicht der Kirche, sie machen namentlich die Schwachen an ihr irre, sie dienen den Gegnern zum Hohn und Triumph. Mit vollem Rechte hat Pastor Orth in einer Anzeige seiner Schrift: Duplex tripartitus in der Ev. K.-Z. gesagt: „Aeußerste Rechte, äußerste Linke, rechtes Centrum, linkes Centrum! Wenn schon eine politische Kammer, die so zerbrochen ist, einen kläglichen Anblick gewährt, so würde dies für eine Generalsynode ein wahres Aergerniß sein." Es ist aber unläugbar, daß durch unsre Kirche auch jetzt noch, nachdem durch die Gnade Gottes Manches gebessert worden, ein tiefer Riß hindurchgeht. Dieser giebt sich allerdings auch im Inneren der kirchlichen Behörden zu erkennen. Aber da ist doch das Aergerniß viel weniger ein öffentliches, und, was noch mehr ist, in den kirchlichen Behörden ist das Bewußtsein um die Bedeutung der objectiven Normen viel lebendiger, als wie es in den Synoden sein würde. Ein solches entschiedenes, man möchte fast sagen: naives Hervortreten der Subjectivität, wie bei der Generalsynode des Jahres 1846, haben wir bei den Behörden noch nicht erlebt. Nur wenig wird man gewinnen, zur Vermeidung des Aergernisses, wenn man die eigentliche Bekenntnißfrage außer Berathung stellt. An Berathungen, wie z. B. die über die Trauung Geschiedener, würden die Gedanken der Herzen und das ganze Elend unsers Zustandes nicht minder offenbar werden, wie an dem Ordinationsformular. Ja die Differenz geht so sehr in die Tiefe, und ist, auch wenn wir den gewöhnlichen groben Rationalismus als ganz ausgeschlossen von der Synode denken, so bedeutend, daß sie an jedem Gegenstande ohne Unterschied offenbar werden und zum Aergerniß gereichen würde.

Eine zweite Grundbedingung ist das Vorhandensein feststehender anerkannter Normen in Bezug auf den Bekenntnißstand, so daß die Mitglieder der Synode sich nicht erst zu besinnen brauchen über die Stellung, welche sie einzunehmen haben, sondern den Maßstab für ihre Stellung schon aus ihren gewöhnlichen Verhältnissen mitbringen. Solche Normen sind nun allerdings bei uns nach meiner innigen Ueberzeugung vorhanden, aber besonders durch weitverbreitete, unbegründete Ansichten über die Union ist das Bewußtsein um ihre Bedeutung gar sehr geschwächt. Bis zu welchem Grade dies der Fall ist, hat die Synode von 1846 so deutlich gezeigt, daß alle anderen Hinweisungen überflüssig sind. Auf der Unterordnung unter das rechtmäßige Bekenntniß der Kirche, welches meines Erachtens weder nach

Erlassen der kirchlichen Behörden, auch der höchsten, zu bemessen ist, noch nach den zufälligen Majoritäten der Gemeinden, beruht aber die Auctorität der Synoden und die rechtliche Gültigkeit ihrer Beschlüsse. So lange daher der Bekenntnißstand nicht völlig geordnet ist, wird eine Synode kaum als legitim und als dieses Namens würdig angesehen werden können, und es erscheint als bedenklich, wenn das Kirchenregiment sich mit der Berufung einer Versammlung befassen wollte, die von gar vielen kirchlich Gesinnten nur als eine Scheinsynode angesehen werden würde. Wir Evangelischen sind durch die uns so wesentliche Lehre von der unsichtbaren Kirche daran gewöhnt, den kirchlichen Erscheinungen auf den Grund zu gehen, Wesen und Schein bei ihnen zu sondern und uns durch den letzteren nicht imponiren zu lassen. Eine Kirche kann nur ein Solcher vertreten, der ihres Geistes theilhaftig ist, und diese innerliche Thatsache ist zunächst nach dem äußerlichen Merkmal der Uebereinstimmung mit ihrem Bekenntnisse zu beurtheilen. Wenn diese nicht außer Zweifel gestellt ist, so kann keine äußere Wahl und Berufung wahrhaft synodalen Charakter gewähren.

Eine dritte Grundbedingung ist, daß das Kirchenregiment festen Boden unter den Füßen hat, daß es weiß, was es will, und nicht in sich gespalten ist. Nur auf dem Vorhandensein dieser Bedingung beruhte es, daß die letzte Synode in Baiern einen guten Ausgang genommen hat. Wo solche Sicherheit noch fehlt, da kann die Berufung einer Synode gar leicht zur Herabsetzung des Kirchenregiments vor der öffentlichen Meinung und zur Erschütterung seiner Auctorität gereichen. Daß hier aber bis jetzt bei uns noch gar Vieles zu wünschen ist, das zu beweisen, genügen schon die Denkschriften, namentlich diejenige, welche die kirchliche Gemeindeordnung in den östlichen Provinzen betrifft, nach deren Angaben z. B. das Magdeburger und das Königsberger Consistorium in wesentlichen Grundanschauungen auseinandergehen. Durch die Veranstaltung einer Synode wird vor aller Welt offenbar, was bis jetzt zum Theil ein Geheimniß der Behörden und in seiner ganzen Ausdehnung nur wenigen tiefer Eingeweihten bekannt ist. Eine feste Haltung des Kirchenregiments ist aber auch deshalb erforderlich, weil sonst das Kirchenregiment im Laufe der Verhandlungen der Synode allen Wechselfällen ausgesetzt ist. Das gesunde Verhältniß der Synode zu dem Kirchenregimente scheint das zu sein, daß von dem letzteren feste und bestimmte Anträge ausgehen, die Synoden wenigstens in der Hauptsache überall diesen zustimmen, und dadurch die Kirche zur willigen Aufnahme der neuen Einrichtungen vorbereiten. Wo dies normale Verhältniß gestört wird, wo die Behörden nicht recht wissen, was sie beantragen sollen, oder mit ihren Anträgen nicht durchdringen, weil ihnen die tiefste Fundamentirung fehlt, da kann gar leicht durch die Synoden die Auctorität der Behörden einen gefährlichen Stoß erleiden.

Eine vierte Grundbedingung ist, daß in der Kirche die Ueberzeugung von der göttlichen Auctorität des bestehenden Kirchenregiments feste Wurzel geschlagen hat. Ist dies nicht der Fall, so wird eine Synodaleinrichtung nur dazu beitragen, sie noch mehr zu erschüttern. Mag man auch durch die Zusammensetzung und Wahlart der Synode den Gedanken auszuschließen suchen, daß sie Vertreterin der Kirche gegenüber den kirchlichen Behörden sei, so wird dieser Gedanke doch immer mächtig sich regen. Man wird die neue Institution nur als eine Abschlagszahlung hinnehmen, und um so mehr Alles aufbieten, das Ziel vollständig zu erreichen. Es läßt sich aber nicht leugnen, daß diese Grundbedingung, zum Theil in Folge früherer schwerer Verschuldungen kirchlicher Behörden, in denen ein glaubensloses, büreaukratisches Wesen die Oberhand gewann, jetzt noch sehr unvollkommen vorhanden ist. Wie weit verbreitet kirchlich-demokratische Grundanschauungen, consequente und abgestumpfte, offene und verhüllte, bewußte und unbewußte, sind, zeigen z. B. die Amtlichen Gutachten, die Verfassung der evangelischen Kirche in Preußen betreffend. Ihnen kann nur dadurch erfolgreich begegnet werden, daß die kirchlichen Behörden ihren Beruf und ihre Erwählung festmachen, daß sie längere Zeit hindurch durch ihre Festigkeit im Bekenntnisse der Kirche, durch die Lebendigkeit des Glaubens ihrer Glieder, durch ihre rücksichtslose Tapferkeit, durch ihre Opferfreudigkeit der ganzen Kirche vorleuchten.

Auch das ist noch zu bedenken, daß in einer Uebergangsperiode, wie die gegenwärtige, Synoden mit ihren Majoritäten nur eine gar geringe Bedeutung haben können. Die Mehrheit wird für jetzt noch der vermittelnden Ansicht zufallen, um so mehr, da wir in einer Zeit der vorwiegenden Schwäche und Charakterlosigkeit leben, die überall zu dem Halben hinneigt. Die Abstimmenden sind sich aber großentheils selbst bewußt, daß sie außer der Sache liegenden Neigungen folgen, und haben, so sehr sie sich auch erregen mögen, doch keine rechte Zuversicht zu ihrem eignen Votum. Und die auf solche Weise entstandenen Beschlüsse können das Feuer der Kritik nicht aushalten, sondern werden von demselben völlig verzehrt. Die Belege zu dem Gesagten giebt die Geschichte der Berliner Generalsynode. Wenige Monate nach ihrem Schlusse wollte kaum Jemand noch etwas wissen von den Beschlüssen, die auf ihr mit einer so großen Majorität gefaßt worden. Daß die vermittelnde Ansicht, trotzdem, daß sie jetzt noch fast überall die Mehrheit für sich hat, und sie auch auf den Synoden noch erhalten wird, dennoch nicht die eigentlich bewegende Macht ist, daß sie vielmehr ihrem Untergange entgegen geht, das zeigt auch die Thatsache, daß von den literarischen Organen dieser Richtung keines recht gedeihen will, bedeutenderen Einfluß nur solche kirchliche Blätter haben, welche mit Ernst der Vermischung des Unvereinbaren entgegentreten. Schon die allgemeine geschichtliche Erfahrung lehrt, daß Vermischungen nur im Anfange einer Entwicklung sich behaupten können,

daß dieselbe nach und nach das Fremdartige entschieden ausstößt. Ein solcher kritischer Moment, wie er eben jetzt vorliegt, scheint für die Berufung einer Synode wenig geeignet zu sein. Ihre Beschlüsse könnten leicht gar bald Gegenstand der Verwunderung werden.

Für die Nothwendigkeit synodalischer Einrichtungen wird auf die Schwäche hingewiesen, welche das Kirchenregiment gegenüber den ungläubigen Tendenzen in Folge seiner Isolirung gezeigt habe. Das einzige, wahrhaftige Hülfsmittel für diese Schwäche aber ist das, was David in seiner Isolirung anwandte, von dem es heißt: „Und er stärkte sich in Gott.“ Daß synodalische Einrichtungen nur ein Rohrstab sind, das, dächte ich, könnte die Geschichte der letzten Generalsynode zeigen. Ich kenne keine Schwäche des Kirchen-Regiments gegenüber den ungläubigen Tendenzen, welche der Schwäche gleicht, die dieser Generalsynode widerfuhr und in deren Gemeinschaft sie das Kirchen-Regiment hineinzuziehen suchte. Synoden haben in einer Uebergangszeit etwas Lähmendes und Erschlaffendes. Auch die wirklich im Glauben stehenden Mitglieder derselben werden leicht von dem Gemeingeist inficirt, der sich in dem längeren Zusammensein entwickelt, und sehen später mit Schmerz auf eine solche Zeit zurück.

Es wird ferner gesagt, daß das Regiment der Kirche, wie es zur Zeit bestehe, nicht im Stande sei, dem politischen Elemente in Achtung fordernder Stärke entgegenzutreten und jeder Beeinträchtigung zu wehren, wenn sie versucht werden sollte. Daß es aber zu solchem Zwecke keiner neuen Institutionen bedarf, daß dazu nur das Eine nothwendig ist, daß der Geist der ersten Zeugen wieder aufwacht, daß das Herz der Kinder zu ihren Vätern bekehrt werde, das können wir recht deutlich aus der älteren Geschichte der lutherischen Kirche erkennen, die ohne alle synodalische Einrichtung nur durch die Kraft des Glaubens beinahe zwei Jahrhunderte sich in ihrem eigenthümlichen Wesen behauptet und keine Beschädigung durch die politische Gewalt erlitten hat. Erst als ihre Glaubenskraft durch den Rationalismus gebrochen war, verlor sie die Widerstandsfähigkeit und wurde ein Spielball in der Hand der politischen Gewalt. Synodalische Einrichtungen aber werden kein Surrogat für den Glauben abgeben können. Die politische Gewalt würde auf den Synoden gar leicht eine servile Mehrheit zu Stande bringen, nöthigenfalls auch mit derselben Vollmacht sie beseitigen, kraft deren sie ins Leben gerufen worden. Wir haben es noch eben im Churfürstenthum Hessen erlebt, daß freiere kirchliche Institutionen von derselben politischen Gewalt wieder aufgehoben wurden, welche sie wenige Jahre vorher sanctionirt hatte. Es fehlt einmal der evangelischen Kirche das in der heiligen Schrift nicht begründete Dogma, welches dem Römischen Kirchenregiment den festen Halt gegenüber der politischen Gewalt verleiht. Wir müssen unsere Stärke anderswo, wir müssen sie auf dem Gebiete des Glaubens suchen. Es ist ganz in der Ordnung, daß unsere Kirche geknechtet und untergetreten wird,

wenn sie dieses ihr anvertraute Kleinod verwahrlost hat, und es möchte wohl heißen, Gottes vergeltender Gerechtigkeit und seinen verdienten Gerichten in den Zügel fallen, wenn man durch selbstgewählte äußere Einrichtungen das Unersetzliche ersetzen will. Der Glaube freilich darf nicht blos auf dem Vorhandensein gläubiger Individuen beruhen, er muß sich auch in Institutionen verkörpern, und hier hat das Kirchenregiment eine verantwortungsvolle Mission, hier kann es gar viel thun, um die Kirche gegen zukünftige mögliche Beeinträchtigungen durch die politische Gewalt zu sichern. Es kommt darauf an, die Achtung vor dem Bekenntnisse der Kirche den Gemüthern einzuprägen, hier alle nebelhafte Confusion in Theorie und Praxis gründlich zu beseitigen, allem halbirenden Wesen unbedingt zu entsagen. Wo in solcher Weise die Gerechtigkeit und Treue des Regiments mit dem lebendigen Glauben der ächten Glieder der Kirche Hand in Hand geht, da wird in nicht langer Zeit das Bekenntniß der Kirche eine Macht werden, gegen welche die politische Gewalt keinen Sturm versuchen wird. Das sind keine Experimente, es ist vielmehr der von Gott gewiesene einfache Weg der Pflicht, dessen Betretung hier und dort des Lohnes gewiß ist.

Die Bedenken gegen die Berufung einer Synode werden aber auch meines Erachtens nicht etwa dadurch beseitigt, daß die Fragen, welche nach den „Denkschriften" den Gegenstand ihrer Berathung bilden sollen, sich als besonders geeignet darstellen, von einer Synode verhandelt zu werden.

Das Diakonat ist gewiß eine treffliche Institution für eine lebendige Kirche. Daß es aber unter den gegenwärtigen Verhältnissen unmöglich ist, es mit Segen allgemeiner einzuführen, scheint auch ohne die Berathung einer Synode festzustehen. Es sind im Leben nur erst ganz vereinzelte, keimartige Anfänge vorhanden, welche mit Liebe zu pflegen und ihnen überall den Raum zu bereiten die Aufgabe der kirchlichen Behörden ist. Nur da, wo ein mächtiger und allgemeiner Drang des Lebens sich bereits längere Zeit kund gegeben, ist es Zeit, an die förmliche Einordnung eines Neuen im Lande in den äußeren Organismus der Kirche zu denken. Alles Eigenwirken ist in Dingen der Kirche in hohem Grade verderblich.

Daß die kirchliche Gemeindeordnung nicht aus einem solchen Lebenstrieb der Kirche hervorgegangen ist, daß sie ein dem Leben aufgedrungenes Product der Reflexion sein möchte, das scheint schon aus dem weiten Auseinandergehen der Ansichten der Consistorien zu erhellen, wie die Denkschrift dasselbe bekundet. Die Synode würde schwerlich ein anderes Resultat liefern, als ein solches Hin und Her. Bei allem Ausgedachten tritt das: „So viel Köpfe, so viel Sinne" ein. Was etwa zufällig die Majorität von einem Paar Stimmen auf der Synode gewönne, deshalb ins Leben einzuführen, würde gewiß nicht weise sein. Das Angemessene wäre wohl, man ließe vorläufig der Institution ganz ihre gegenwärtige Gestalt, um noch längere Zeit Er-

fahrungen einzusammeln. Auch abgesehen davon, daß nicht alle Berichte über die bisherigen Erfolge den Eindruck einer völlig nüchternen Beobachtung machen, die ersten Jahre entscheiden wenig. Der Reiz der Neuheit kann leicht auch da Anfangs eine gewisse Rührigkeit geben, wo eigentliche Lebenskraft in der That nicht vorhanden ist. Ein wirklich günstiges Resultat scheint mir schon durch das Wahl-Princip der Gemeindeordnung unmöglich gemacht zu sein. Mit diesem aber nach so kurzer Zeit schon eine durchgreifende Aenderung vorzunehmen, stellt sich nach vielen Seiten als bedenklich dar. Die Sache ist einmal durch jenen Fehlgriff verdorben. Der Gegenstand ist jedenfalls kein solcher, der sich zu einem Meisterstücke für eine Synode eignete, die durch ihre Thaten vor der Kirche Gottes sich über ihre Berechtigung ausweisen soll. Ich weiß in dem ganzen Kreise meiner Bekannten Niemand, der wirklich ein Herz zu dieser Institution gefaßt hätte.

Für die Befriedigung der „liturgischen Bedürfnisse der Landeskirche" ist von Synoden wohl am wenigsten zu erwarten. Die reformatorische Thätigkeit auf dem liturgischen Gebiete erfordert so viele, selten vereinigte Vorbedingungen, Takt, ausgedehnte Gelehrsamkeit, künstlerische Ausbildung, einen Reichthum von Erfahrungen, daß dazu in ganz Deutschland wohl nur einige wenige Personen befähigt sind. Die Zuziehung solcher Sachverständigen wird ohne Zweifel nothwendig sein, wenn die kirchliche Ober-Behörde an dies Werk gehen wollte. Eine Synode würde, wenn sie in die Details eines solchen sich einließe, nicht blos der Sache nichts nützen, sondern auch ihre eigene Achtung gefährden, indirect auch die Achtung der Behörde, welche sie berufen. Es läßt sich aber sehr zweifeln, ob auch hier in der That ein Bedürfniß vorliegt. Das unbedingt Dringende waren wohl nur die Zugeständnisse an das durch die Confession gebundene Gewissen. Diese sind zum großen Theile bereits erfolgt. Im Uebrigen, meine ich, wird die Kirche sich auch hier zunächst aus sich selbst entwickeln müssen. Es gilt mit unerbittlicher Strenge, dem sich an der Liturgie vergreifenden Unglauben zu wehren, dagegen den Geist Gottes und der Kirche auch auf dem liturgischen Gebiete nicht zu dämpfen, sondern in bestimmten Schranken ihm freien Raum zu schaffen, dann nach vollendeter Entwickelung das bewährt Erfundene kirchlich zu sanctioniren. Diese Aufgabe kann nur unter der Leitung einer wahrhaft kirchlichen Behörde gelöst werden, welche geistliche Dinge geistlich richtet, welche es versteht, Ansehn der Person zu üben und überall den besonderen Umständen gerecht zu werden, in welcher auch das für das liturgische Gebiet so wichtige confessionelle Bewußtsein zur Reife und Sicherheit gelangt ist. Eine Synode könnte meines Erachtens nur störend eingreifen. Sie könnte nur neue äußere Normen schaffen, die gar leicht die Sache nur übler machen könnten. Würde formell die bindende Kraft der Agende theilweise aufgehoben, so könnte damit leicht der Unkirchlichkeit und Glaubenslosigkeit Vorschub geleistet werden.

Am wenigsten endlich werden wohl die Trauungsweigerungen bei solchen, welche wegen schriftwidriger Gründe geschieden sind, einen passenden Gegenstand für eine Synode bilden können. Nur Eins kann hier nach meiner innigen Ueberzeugung helfen, die einfache Rückkehr zu dem Gebote der heiligen Schrift und der Kirche. Für diesen Schritt bedarf die kirchliche Behörde keiner Synode. Sie hat dabei Felsengrund unter den Füßen, und, was der festeste menschliche Stützpunkt für ein Kirchen-Regiment ist, weit fester, wie alle Synoden, alle frommen Herzen werden ihr zufallen. Soll aber hier ein Drittes gemacht werden zwischen dem Landrecht auf der einen und dem Rechte der heiligen Schrift und der Kirche auf der anderen Seite, in Berücksichtigung der angeblichen „Noth der Gegenwart", die bei Verletzung anderer Gebote Gottes, z. B. des Gebotes: „Du sollst nicht stehlen," sich noch viel scheinbarer darstellen läßt, so würde solches Machen gleich wenig Erfolg haben, wenn (was Beides Gott in Gnaden verhüten wird!) das Kirchenregiment es allein unternähme, und wenn es eine Synode mit hineinzöge, und diese vielleicht mit einigen Stimmen Majorität sich für den Plan entschiede. Ueberhaupt ist kein Grund, von der formellen Auctorität der Synode viel zu erwarten. Solche Auctorität haben nur Institutionen, die sich längst bewährt haben.

Dies sind meine Bedenken gegen die Berufung einer Synode. Ich überlasse mich der Hoffnung, daß sie an entscheidender Stelle Billigung finden werden. Sollte dies aber nicht der Fall sein, so scheint mir darauf Alles anzukommen, daß die Synode auf den rechten Fundamenten erbaut wird, und, sollte dies geschehen, so würden die Bedenken gegen sie, wenn auch nicht beseitigt, doch bedeutend gemildert werden. Zuerst, da in Sachen der Religion alle Zweideutigkeit, Halbheit und Unsicherheit aufs Aeußerste zu fliehen und zu meiden ist, und klare, reinliche, ehrliche Verhältnisse hier von der größten Wichtigkeit sind, scheint mir das von der durchgreifendsten Bedeutung zu sein, daß die Synode so bestimmt wie möglich auf Grundlage des Bekenntnisses zusammenberufen wird. Daß eine Synode keine Auctorität und Geltung haben kann, wenn nicht ihr Verhältniß zu dem Bekenntniß der Kirche, welche sie repräsentiren soll, ein ganz klares und unzweideutiges ist, wurde in den Gegenden, wo die Synodalverfassung eine althergebrachte ist, stets erkannt. Nach der Jülich-Bergischen Reformirten Kirchenordnung mußte auf den Klassen der Inspector vor Anfang der Verhandlungen die Evangelisch-Reformirte Religion bezeugen lassen. In den leges pro ministerio Montensi Augustanae confessioni invariatae addicto ist gleich die lex 1: nemo in synodum et societatem collegii debet assumi, nisi prius corde, ore et calamo praemissae confessioni subscribat. In dem „summarischen Begriff, wie es der Kirchen-Disciplin halber bei den Kirchen unveränderter Augsb. Confession im Fürstenthum Jülich soll gehalten werden", heißt es: „Niemand soll vor ein Glied des Ministerii und Synodi gehalten werden, er habe

denn mit Herz und Mund gelobt, daß er glaube an Alles, was in den Schriften der Propheten, und Apostel zu glauben und zu lehren vorgestellt, wie solches in dem Apostolischen, Nicänischen und Athanasianischen Symbol und in unveränderter Augsburgischer Confession, Luthers Katechismus und Schmalkalder Artikeln wiederholt." Es würde verwirrend und rechtswidrig sein, wenn den zu Berufenden die freie Wahl gestellt würde zwischen dem Lutherischen und Reformirten Bekenntnisse. Jeder der zu Berufenden hat bereits in seinen Lebens- und speciell in seinen Amtsverhältnissen seinen geschichtlichen und rechtlichen Bekenntnißstand, und wenn sein Inneres mit diesem nicht übereinstimmt, so ist es seine einfache Pflicht, den Ruf abzulehnen. Es sind das elementare Pflichten und Anschauungen, die jetzt freilich vielen abhanden gekommen sind, auf die es aber nach nicht langer Zeit gar nicht mehr nöthig sein wird ausdrücklich hinzuweisen, so gewiß als Recht doch Recht bleiben muß. Die Lutherischen Glieder der Synode würden sich von Neuem zu den Lutherischen Bekenntnißschriften zu bekennen haben, die Reformirten zu den Reformirten, die im engeren Sinne unirten, falls nämlich die gar wenigen kirchlichen Kreise, in denen die Union im engeren Sinne eine berechtigte ist, auf der Synode eine Vertretung fänden, auf den Consensus beider. Der Glaube freut sich, wenn er eigen erneuerten Anlaß zum Bekennen erhält, und in einer Kirche, deren Aemter trotz der Verpflichtung bei der Ordination noch zum Theil im Besitze offenbarer Irrlehrer sind, die in der Hauptstadt sogar es wagen dürfen, in öffentlichen Vorträgen die offenbarsten Lehren der heiligen Schrift zu bestreiten, würde es ungehörig sein, die Bekenntnißtreue ohne weiteres vorauszusetzen.

Das Zweite ist, daß auf der Synode selbst die Lutherischen und die Reformirten Glieder nicht ein unterschiedsloses Durcheinander bilden, sondern, daß in allen Sachen, welche das confessionelle Bewußtsein berühren, eine Itio in partes stattfindet. Die Erfüllung dieser Bedingung scheint durch die Cabinetsordre vom 6. März 1852 verbürgt zu sein. Derselbe Maßstab, welcher für die Behörden gilt, gilt auch für die Synoden. Die Gerechtigkeit und Nothwendigkeit der Einrichtung läßt sich besonders an der liturgischen Proposition zur Anschauung bringen. Es wäre doch offenbar ungerecht, wenn eine Lutherische Majorität, wie sie auf der Synode, wenn Alles nach der Norm des Rechtes eingerichtet wird, ohne Zweifel vorhanden sein wird, der Reformirten Kirche liturgische Einrichtungen aufdringen wollte, die mit ihrem innersten Wesen im Widerspruche stehen.

Drittens. Die Denkschrift stellt die Frage auf: „wie die intendirte Synode zu combinrien sein würde, damit sie materiell als die Trägerin kirchlicher Einsicht und Erfahrung und formell als die Darstellung der Landeskirche angesehen werden könnte." Es scheint mir hier von großer Bedeutung zu sein, daß man alles Gewicht auf den ersten dieser Zielpunkte legt. Gelingt es, ihn zu erreichen, so wird

die Synode sich auch den Gewissen als eine wirkliche Vertretung der Landeskirche bezeugen. Trachtet man aber dem Zwecke der formellen Darstellung selbständig nach, so kann man gar leicht die Seele der Synode gefährden, und wird doch gar keinen reellen Gewinn erzielen. An der sogenannten öffentlichen Meinung liegt in Dingen der Kirche gar wenig. Sie hat keine nachhaltige Kraft, weil das eigentliche Interesse Solcher ganz anderswo liegt, und gleicht einem Winde, der kommt und geht. Nur das Urtheil der kirchlich tiefer Gegründeten ist von Bedeutung. Es würde aber gar nicht einmal möglich sein, die sogenannte öffentliche Meinung durch ein Verfahren gleich dem, welches bei der General-Synode des Jahres 1846 angewandt wurde, zu gewinnen. Diese ist schon seit länger als einem Menschenleben dahin bearbeitet, daß sie nur diejenige Vertretung der Kirche für eine legitime hält, die in ihrem letzten Grunde auf Urwahlen beruht. Dr. Hase, die evang. protest. Kirche des Deutschen Reiches 2. Ausgabe 1852 S. 98 sagt: „Jede Zusammensetzung der Synodalkreise, die nicht ihre Grundlage in freien Gemeindewahlen hat, kann nicht auf das Vertrauen der Gemeinden rechnen.“ Er hat vollkommen Recht, wenn man an die Stellen der Gemeinden die Inhaber der modernen Halbbildung setzt, deren Urtheil über kirchliche Dinge durch die gewöhnliche Tagesliteratur bestimmt wird.

Eine Synode, welche sich materiell als die Trägerin kirchlicher Einsicht und Erfahrung darstellt, kann als möglich gedacht werden, wenn die Ernennung der Mitglieder formell einzig und allein von Sr. Majestät dem Könige ausgeht, wobei natürlich der Beirath der kirchlichen Behörden nicht ausgeschlossen gedacht, sondern vorausgesetzt wird. Sie wird aber nicht als möglich betrachtet werden können, wenn man die Entscheidung den Zufälligkeiten der Wahlen überläßt. Wenn man die Sache auf diese stellt, so werden sich auch unkirchliche Willführlichkeiten nicht vermeiden lassen. Als eine solche würde es z. B. betrachtet werden müssen, wenn den juristischen Facultäten ein Wahlrecht zugestanden würde, denen das Bewußsein um eine kirchliche Stellung schon so lange abhanden gekommen ist, und deren Mitglieder sich wundern würden, wenn man ihnen anmuthete, sich zu der Augsburgischen Confession zu bekennen. Nicht minder abnorm ist auch die Betheiligung der Oberpräsidenten, wie sie bei der Wahl zu der vorigen General-Synode stattgefunden hat. Selbst die Wahlen durch die Geistlichkeit würden gar sehr einer natürlichen Basis entbehren. In bei Weitem der Mehrzahl der Superintendenturen sind die Synoden leider so gut wie gar nicht vorhanden, und die Geistlichen stehen in der Wirklichkeit in atomistischer Vereinzelung neben einander. Das kann erst dann anders und besser werden, wenn man Ernst mit der Beseitigung der bloßen „brauchbaren Geschäftsmänner“ macht, welche früher in der Zeit der Herrschaft der kirchlichen Büreaukratie zu den Superintendenturen berufen worden sind, wenn zugleich die Wieder-

geburt des geistlichen Standes fortschreitet, und dadurch der große Riß beseitigt wird, welcher auch durch diesen Stand sich hindurchzieht, ja bei ihm gerade am Schärfsten hervortritt. Bis jetzt ist bei den Synoden, die nicht einmal in dem Buchstaben des Bekenntnisses einig sind, viel weniger in dem Geiste desselben, noch vielmehr Schein als Wahrheit, und es wäre bedenklich, sie nach ihrem idealen und nicht nach ihrem empirischen Charakter zu behandeln, und ihnen neue Rechte zu ertheilen, die auf nicht vorhandenen Voraussetzungen beruhen. Es möchte des heuchlerischen Scheinwesens schon ohnedem genug und zuviel sein. Die Synoden haben meines Erachtens ganz andere Aufgaben, als Abgeordnete zu wählen. Es sollen da die Geister aufeinanderplatzen, man soll mit einander ringen und beten, bis die Einigkeit im Geiste erzielt und der Riß geheilt wird. Bis jetzt wird der Geist der Kirche viel reeller als durch die Synoden, durch die freien Vereine, wie z. B. die Missionsgesellschaft und durch die Pastoral-Conferenzen vertreten. Wenn die Wahl formell von dem höchsten Inhaber des Kirchenregiments ausginge, so möchten wohl diese kirchlichen Lebenskreise nicht minder zu berücksichtigen sein, wie diejenigen, welche bei der vorigen General-Synode ausschließlich ins Auge gefaßt worden sind. Daß die Synode der überwiegenden Mehrzahl nach aus Mitgliedern des geistlichen Standes zu bilden wäre, scheint mir daraus zu folgen, daß der durchgreifendste und nachhaltigste Einfluß offenbar von diesem Stande ausgeht, und daß für diesen Stand der Dienst an der Kirche der eigentliche Lebensberuf ist. Trotz alles Spottes über die Geistlichkeitskirche zeigt doch ein unbefangener Blick auf die Wirklichkeit, daß der eigentliche Schwerpunkt der Kirche in dem Pastorate liegt. Welche geistige Macht namentlich die Landpastoren ausüben, das hat auch der Staat im Jahre 1848 erfahren können. Auch die Geschichte führt uns darauf, daß die Synoden vorzugsweise aus Mitgliedern des geistlichen Standes zu bilden sind. Bei den Pommerschen Synoden des 16. Jahrhunderts war das pastorale Element durchaus das vorwiegende, das Laien-Element nur accessorisch. Nach der Pommerschen Kirchenordnung soll der General-Superintendent, wenn es Noth ist, den Generalsynodum der Pastoren aus den Städten verschreiben. „Wir wollen aber," fügt die Pommersche K. O. hinzu, „nach Gelegenheit der vorfallenden Sachen zu den Generalsynodis Etliche unserer Land- und Hofräthe sammt Etlichen von der Ritterschaft und Städten verordnen." Auch die Märkische Consistorialordnung Tit. 45 geht von der Voraussetzung aus, daß die Synoden zunächst Zusammenkünfte der Geistlichen sind. Daß neben dem Kirchenregiment und der Geistlichkeit die akademische Theologie, die kirchliche Jurisprudenz, das Patronat durch die ausgezeichnetsten Persönlichkeiten zu vertreten wären, betrachte ich als sich von selbst verstehend.

Die Frage viertens, welche rechtliche Stellung der Synode anzuweisen sein würde, ist wohl ohne Zweifel dahin zu beantworten, daß

die Synode ein selbständiges Recht nicht besitze, daß sie an sich nur eine Versammlung von Vertrauensmännern der vorzüglichsten Glieder der Kirche sein kann, welche Gott mit der Leitung derselben betraut hat, daß diese vor Gott verpflichtet sind, was sie von diesem ihrem guten Rechte etwa abgeben wollen, nur in gute Hände zu überliefern, daß also an eine Autonomie der Synoden vorläufig nicht gedacht werden kann, daß der auf die frühere Praxis in Evangelischen Ländern sich gründende Satz Böhmers in Bezug auf die Beschlüsse der Synoden: Vim legum ecclesiasticarum non aliter habent, quam quatenus a principe revisa, approbata et publicata sunt, zunächst unbedingt aufrecht zu erhalten wäre, und eine Ausdehnung der Befugnisse der Synoden nur auf Grund langjähriger Bewährung zu gewähren sein dürfte. Welchen Gefahren die Kirche ausgesetzt wäre, wenn die zufälligere Majorität einer Synode ohne Weiteres ihre Beschlüsse ins Leben einführen könnte, das hat hinreichend die Erfahrung des Jahres 1846 gezeigt. Die Kirche in Baden und in Rheinbaiern hat durch die Synoden einen Schaden erlitten, von dem sie sich schwer wieder erholen wird.

Es drängt mich, es noch einmal auszusprechen, das eigentliche Heil der Kirche liegt nicht in Synoden und dergleichen Einrichtungen, es liegt in dem einfachen Sprüchlein Luthers: „Ein jeder lerne seine Lection, so wird es wohl im Hause stohn," darin, daß der Geist der unbedingten Hingabe an den Herrn der Kirche unter uns lebendiger werde und jeder an seiner Stelle mit dem Eifer, wie er dem Diener des eifrigen Gottes ziemt, thue, was ihm zu thun obliegt.

III.

Gutachten

des Präses der Rhein. Provinzial-Synode, Pfarrer Wiesmann in Bonn.

Auf Grund der vorliegenden Denkschrift des Hochwürdigsten Evangelischen Ober-Kirchenraths ist eine zwiefache Frage zu erörtern:

1. Wie würde die intendirte Synode zu combiniren sein, damit sie materiell als die Trägerin kirchlicher Einsicht und Erfahrung und formell als die Darstellung der Landeskirche angesehen werden könne?
2. Welche rechtliche Stellung würde der Synode anzuweisen sein, und welche Bedingungen müßten hinzutreten, um ihre Aussprüche in das Leben überzuführen?

Es ist vorab anzuerkennen, daß einer zu berufenden Landessynode die in Frage 1 angegebenen Qualitäten zukommen müssen, wenn sie mit Recht den Namen einer Landessynode führen und ihre Bestimmung erreichen soll. Nur unter den gedachten Voraussetzungen wird sie überhaupt der Kirche heilsame Beschlüsse fassen können, und für solche Beschlüsse die nothwendige allseitige innerliche Zustimmung finden.

Als Träger kirchlicher Einsicht und Erfahrung müssen von vorn herein die geistlichen und weltlichen Glieder des Kirchenregiments auf seinen verschiedenen Stufen, sowie die Professoren der Theologie und die evangelischen Professoren des Kirchenrechts angesehen werden, weil ihnen die wissenschaftliche und praktische Einsicht in das, was der Kirche Noth thut, beiwohnt. Diese wissenschaftlichen und beamteten Capacitäten vereinigen aber die Summe der kirchlichen Einsicht und Erfahrung nicht völlig in sich, sondern es müssen die geistlichen und weltlichen Leiter und Vorsteher der Gemeinden, denen die intuitive Anschauung der kirchlichen Bedürfnisse als innewohnend gedacht werden muß, zur Mitwirkung herangezogen werden. Ohne diese würde eine Landessynode in die Gefahr gerathen, unfruchtbare Abstractionen zu Tage zu fördern oder Anordnungen zu treffen, die sich im praktischen Leben als unausführbar erwiesen. Zudem muß vorausgesetzt werden, daß Hemmungen und Hindernisse des kirchlichen Lebens zuerst in der Gemeinde sich offenbaren. Wenn überhaupt alles kirchliche Handeln zunächst der Gemeinde zugutekommen soll, muß sie vor Allem in die Lage gesetzt werden, ihr Bedürfniß auf der Landessynode zur Sprache zu bringen.

Sind hiermit im Allgemeinen die Kategorien der zur Constituirung einer Landessynode erforderlichen Elemente festgestellt, so ergiebt sich die weitere Frage: Wie sind diese Elemente zu finden, damit sie in ihrer organischen Zusammenordnung den rechtlichen Charakter einer Landessynode empfangen?

In Bezug auf die Glieder des Kirchenregiments ergiebt es sich mit innerer Nothwendigkeit, daß ohne besondere Wahl der Evangelische Ober-Kirchenrath als oberste kirchliche Behörde in seinen sämmtlichen Gliedern, die Provinzial-Consistorien in ihren Präsidenten und General-Superintendenten, die Fakultäten in je einem ihrer gewählten theologischen und juridischen Professoren Glieder der Synode sind. Wenn den sämmtlichen Gliedern der obersten kirchlichen Verwaltungsbehörde hier eine Stelle in der Landessynode eingeräumt wird, so geschieht dieses in der Voraussetzung, daß die bisher von dem Ministerium der geistlichen, Unterrichts- und Medicinal-Angelegenheiten verwalteten kirchlichen Angelegenheiten mit Ausschluß der Rechte circa sacra auf den Evangelischen Ober-Kirchenrath übergehen. So lange dieses aber nicht der Fall ist, wird ein Abkommen zwischen dem Herrn Cultusminister und dem Ober-Kirchenrath über daß Maaß der Theilnahme dieser beiden Factoren Statt zu finden haben, dessen specielle Erörterung nicht hier am Orte ist.

Es wird den sämmtlichen Gliedern des Evangelischen Ober-Kirchenraths die Mitgliedschaft der Landessynode deshalb vindicirt, weil auf derselben nur die wichtigsten, landeskirchliche Interessen berührenden kirchlichen Fragen zur Verhandlung kommen können und für die Behandlung dieser Fragen der Ober-Kirchenrath vermöge seiner centralen Stellung vorzugsweise befähigt sein muß.

Daß die Provinzial-Kirchenbehörden durch ihre weltlichen Vorsitzenden und durch ihre geistlichen Spitzen, die General-Superintendenten, die Bedürfnisse ihrer Provinzen zur Sprache zu bringen, und die Pfleger der kirchlichen Wissenschaft der Kirche in der Landessynode zu dienen haben, bedarf keines weiteren Nachweises.

Dagegen ist es eine Schwierigkeit, aus der Landesgemeinde diejenigen Personen zu finden, denen dasjenige Maaß kirchlicher Einsicht und Erfahrung innewohnt, welches sie befähigt, das Interesse der Gemeinde auf der Landessynode in fruchtbringender Weise geltend zu machen. Es giebt hier nur einen zwiefachen Weg, entweder durch die organisch gegliederte und verfaßte Gemeinde die kirchlich tüchtigen und erprobten Männer mittelst Wahl zu bestimmen, oder, wenn solche Gliederung nicht vorhanden, dieselben aus einer von den höheren Stufen des Kirchenregiments zu bewirkenden Auswahl hervorgehen zu lassen.

Nach den Anschauungen der westlichen Provinzen, welche auch die General-Synode des Jahres 1846 als die ihrigen bezeichnet hat, kann das der Landessynode nothwendige Element der Gemeinde aber

nur auf dem Boden synodaler Kirchenverfassung gefunden werden, und eine Kirchenversammlung, die dieses Element nicht in solcher organischen Weise in sich trägt, kann wohl den Namen einer Landessynode führen, sie wird jedoch in der Wirklichkeit von einem großen Theile der Landeskirche nur als eine Versammlung von Vertrauensmännern, nicht aber als eine Landessynode angesehen werden.

Die Verhältnisse unmittelbar vor dem Zusammentritt der General-Synode von 1846 waren insofern günstig für die Herbeiziehung der gemeindlichen Elemente, als damals in den östlichen Provinzen Provinzial-Synoden bestanden, die wenigstens in einem gewissen Sinne die organisirte Gemeinde darstellten, und aus deren Mitte das Gemeinde-Element durch mittelbare Wahl hervorging, während die westlichen Provinzen in ihren Synodal-Vorstehern und Provinzial-Synodal-Aeltesten die geeigneten Elemente der Gemeinde darboten. Heute sind in den östlichen Provinzen diese synodalen Einrichtungen nicht mehr vorhanden. Wollte man also gegenwärtig nur eine Landessynode zusammenbringen, welche der General-Synode des Jahres 1846, die sich selbst nicht als eine wirkliche Landessynode, sondern nur als eine Versammlung von freien Rathgebern des Kirchenregiments betrachtet hat, ähnlich wäre, so müßten vorab die östlichen Provinzen synodalisch verfaßt werden. Da dieses Ziel nun noch in weiter Ferne liegen möchte, so folgt daraus mit Nothwendigkeit, daß in diesem Augenblicke keine Landessynode berufen werden kann, welche formell als die Darstellung der Landeskirche angesehen werden könnte. Vielmehr wird die von Sr. Majestät in Seiner Allerhöchsten Weisheit und Fürsorge für die Kirche intendirte kirchliche Versammlung nur den Charakter einer freien Versammlung haben, welche sich gutachtlich über die Bedürfnisse der Kirche zu äußern hat, soweit es Sr. Majestät, als dem höchsten Inhaber des Kirchenregiments, gefällt, solche Gutachten zu vernehmen.

Bei dem Mangel einer allseitigen organischen Gliederung der Gemeinde bleibt für die Darstellung des Gemeinde-Elements für die intendirte Landessynode nur der Ausweg übrig, daß das Kirchenregiment bewährte kirchliche Männer nach seiner festen Ueberzeugung auswähle. Bei Beschreitung dieses Weges ist es aber unvermeidlich, daß man die Auswahl nicht bemängele, und dieselbe wird schwerlich Seitens dieser oder jener Richtung in der Kirche dem Urtheile entgehen, daß die Auswahl in irgendwie einseitiger oder wohl gar tendenziöser Absicht getroffen sei. Bei der nicht zu verkennenden Thatsache, daß es innerhalb der Landeskirche über wichtige, sich fast in jede Berathung hineindrängende Punkte, z. B. über Confession und Union, diametral entgegengesetzte Anschauungen giebt, und daß die auf diesen Ansichten ruhenden kirchlichen Parteien die künftige Entwickelung der Landeskirche für sich in Anspruch nehmen, würde die eine oder andere Partei sich über Absichtlichkeit in der Auswahl beklagen. Wollte man hingegen geltend machen, daß bei der gegenwärtigen Lage der Landes-

kirche auch aus der organisirten Gemeinde sich dieselben gegensetzlichen Elemente darböten, und dieser Uebelstand also überhaupt nicht zu umgehen sei, so ist es doch ein großer Unterschied, wenn die Gemeinde selbst die in ihr liegenden Gegensätze nach dem Maaße ihres wirklichen Vorhandenseins in ihren Organen zur Erscheinung bringt und ihr Dasein in der Kirche damit gleichsam amtlich constatirt, oder wenn die aus Wahl des Kirchenregiments hervorgehende Fraction auch nur scheinbar eine Richtung verfolgt, die von Einer Seite als Parteirichtung betrachtet werden könnte, indem im ersten Fall der Vorwurf der Absichtlichkeit nicht aufkommen kann. Wie nun die intendirte Synode schon formell nicht als Darstellung der Landeskirche betrachtet werden würde, so würden materiell ihre Beschlüssr oder Vorschläge eine vielfach zweifelhafte Aufnahme finden.

Wenn hiernach eine Landessynode im vollen Sinne des Wortes nicht zusammentreten kann, ja sogar die Berufung einer Versammlung kirchlicher Männer zu freier Rathgebung augenblicklich eigenthümliche Schwierigkeiten darbietet, so ist damit nicht ausgeschlossen, daß es Sr. Majestät als oberstem Inhaber des Kirchenregimentes unbedingt zustehe, eine allgemeine Kirchenversammlung nach eigenem Ermessen zu berufen, um in deren Aeußerungen nicht allein die Stimme des verordneten Kirchenregiments, sondern auch die Stimmen erleuchteter Männer aus den verschiedenen Theilen der Landeskirche zu vernehmen und sich zur Erleichterung der gewissenhaften Sorge für die Kirche durch die Anschauungen einer solchen Versammlung berathen zu lassen. Nach dem gegenwärtigen Bestande des Landesherrlichen Kirchenregiments bliebe es dann der Allerhöchsten Einsicht Sr. Majestät des Königs lediglich anheim gegeben, wie weit von den Beschlüssen oder Rathschlägen dieser Versammlung Gebrauch zu machen und sie durch Königliche Sanction ins Leben einzuführen seien. Solche Verordnungen werden die innerliche Zustimmung der Kirche und damit die Sicherheit ihres Vollzuges finden, wenn sie in der That aus dem heiligen Geiste geboren sind, während sie ohne dieses Siegel ein todter Buchstabe bleiben und durch passiven Widerstand oder halbe Ausführung paralysirt werden, wie die Kirchengeschichte alter und neuerer Zeit zeigt.

Wir sind damit schon in die zweite zu erörternde Frage eingetreten: Welche rechtliche Stellung würde der Synode anzuweisen sein, und welche Bedingungen müßten hinzutreten, um ihre Aussprüche in das Leben überzuführen?

Kann nach dem Vorstehenden die intendirte Synode nicht den Charakter einer eigentlichen Landessynode haben, so würde sich für die Beantwortung der zweiten Frage ein zwiefacher Gesichtspunkt darbieten, je nachdem man eine künftig zu berufende organische Landessynode oder die jetzt intendirte Kirchenversammlung ins Auge faßt.

Die einer künftigen Landessynode anzuweisende rechtliche Stellung kann bei dem gegenwärtigen Bestande des Kirchenregiments, wo dem

Könige, als höchstem Inhaber der Kirchengewalt, die schließliche Entscheidung über alle Handlungen der Synode zusteht, nicht bestimmt erörtert werden. Je nachdem es Sr. Majestät gefiele, diesen oder jenen Theil der bisher von Ihm geübten Kirchengewalt auf die Synode zu übertragen, würde sich eine rechtliche Basis der Landessynode herausstellen; dann erst beispielsweise bestimmt werden können, welche Gegenstände in den Kreis der landessynodalen Thätigkeit fallen, wie sich das Verhältniß der Landessynode zu den bestehenden Provinzialkirchen und deren anerkannten Rechten gestalte, zu welchen Acten die Allerhöchste Sanction hinzutreten müsse, in welchen Fällen das Recht eines unbedingten oder suspensiven Vetos geltend zu machen sei, welche Disciplinarmaaßregeln vorgesehen werden müßten, um ihren sanctionirten Beschlüssen völlige Ausführung zu sichern. So lange also der Landessynode nicht eine rechtliche Stellung zum Landeskirchenregiment verliehen und angewiesen ist, kann über die weitere Organisation kein dispositiver Vorschlag gemacht werden, weil jeder dahin zielende Vorschlag nur ein theoretischer sein würde. Wäre vorauszusetzen, daß auf der intendirten Landessynode darauf bezügliche Allerhöchste Erklärungen zu eröffnen beabsichtigt würde, so würde die Synodal-Versammlung selbst in der Lage sein, diese Frage zu ihrem Abschluß zu bringen. Da aber die Denkschrift über die Landessynode keine bestimmten Andeutungen über diesen Punkt enthält, sondern lediglich die jetzt intendirte Landessynode ins Auge zu fassen scheint, so muß hier die weitere Erörterung beruhen bleiben.

Es wird also nur die Frage nach der der intendirten Kirchenversammlung zu gebenden rechtlichen Stellung und den Bedingungen zu erwägen sein, welche hinzutreten müssen, um ihre Aussprüche in das Leben überzuführen.

Da ergiebt sich denn aus der bisherigen Erörterung mit Nothwendigkeit das Resultat: die Synode wird diejenige rechtliche Stellung einnehmen, welche Se. Majestät derselben zu geben für ersprieslich erachten. Ihre Vorschläge werden, so weit sie wohlerworbene provinzielle Rechte berühren möchten, an die Zustimmung der betreffenden Provinzial-Kirchen gebunden sein, und nur unter dieser Voraussetzung der Allerhöchsten Sanction empfohlen werden können; soweit sie sich auf allgemeine landeskirchliche Angelegenheiten beziehen, durch die Allerhöchste Sanction zu einem Kirchengesetz werden, dessen allseitige und unbedingte Ueberführung in das Leben aber allerdings von seiner inneren Wahrheit und Nothwendigkeit abhängig sein wird, da auf dem Gebiete der Kirche wohl in Bezug auf Aeußerliches durch Anordnungen und Maaßregeln etwas geordnet werden kann, in ihren innersten Beziehungen jedoch, wie schon oben bemerkt, nur der heilige Geist das Gesetz zu dictiren und die Ausführung zu sichern vermag.

Wenn wir schließlich in eine Erörterung eintreten, ob der gegenwärtige Augenblick die Berufung einer Landessynode mit einer gewissen

inneren Nothwendigkeit fordere, und deshalb ein günstiges Resultat erwarten lasse, so ist dabei vorzugsweise Bedürfniß und Stellung der Rheinischen Provinzialkirche ins Auge gefaßt.

Daß die Rheinische Kirche einen organischen Zusammenschluß der Provinzialkirchen zur vollen landeskirchlichen Gemeinschaft zu ihren theuersten Wünschen zählt, ist aus ihren auf den Provinzial-Synoden seit 1844 über diese Angelegenheit gepflogenen vielfachen Berathungen zur Genüge bekannt. Sie muß daher jeden Schritt, der annähernd zu diesem Ziele führt, mit Freuden begrüßen und, so viel an ihr ist, ihren Dienst an diesem Werke willig darbieten, während sie freilich andererseits, so lange dieses Ziel nicht erreicht worden, in ihrer aus geschichtlicher Entwickelung hervorgegangenen rechtlichen Stellung zu beharren hat.

Der Evangelische Ober-Kirchenrath ist bei seinen Anträgen auf Berufung einer Landessynode von dem Bedürfniß ausgegangen, verschiedene, von ihm als nothwendig erkannte Anordnungen durch die Auctorität der Synode zu stützen. Es ist nicht zu verkennen, daß die vorliegenden Denkschriften wichtige kirchliche Gegenstände bezeichnen. Die 2. und 3. Proposition haben auf die Rheinische Kirche keine unmittelbare Beziehung, da sie die Gemeindeordnung und das kirchliche Diakonat bereits als organische Institutionen besitzt. Sie könnte sich aber nur freuen, wenn die intendirte Synode dazu beitrüge, den östlichen Provinzen diese heilsamen, christliches Leben befördernden Institutionen in voller Ausdehnung zu sichern. Die 5. Proposition: „Verweigerung der Einsegnung der von geschiedenen Ehegatten beabsichtigten Ehen“ hat für die Rheinische Kirche nur für die wenigen Kreise unmittelbar praktische Bedeutung, in denen das Preußische Landrecht gilt und also mehrfach Ehescheidungen vorkommen, während in den Gebieten des französischen Rechtes Ehescheidungen höchst selten sind. Die 4. Proposition: „Die liturgischen Bedürfnisse der Landeskirche“ berührt allerdings das Interesse der evangelischen Kirche des Rheinlandes wesentlich. Formell würde bei etwaigen Abänderungen der Liturgie die Zustimmung der Rheinischen Provinzial-Synode vorzubehalten sein. Materiell erkennt die Denkschrift an, daß für die Rheinprovinz die Festhaltung der bestehenden agendarischen Ordnung am meisten bezeugt sei. Es sind indeß auch in der Rheinischen Kirche auf dem liturgischen Gebiete vielfach Wünsche in Bezug auf Abänderungen in der Agende laut geworden. Die betreffende Denkschrift entwickelt aber über das gebundene und freie Element des Liturgischen solche Grundsätze, daß die Vermuthung gerechtfertigt erscheinen dürfte, die Rheinische Provinzial-Synode werde sich im Wesentlichen dieselben aneignen.

Dürfte nun vorausgesetzt werden, daß die intendirte Synode die ihr vorzulegenden Fragen glücklich lösete, und ihre Anträge sich der inneren Zustimmung der Landeskirche und der Genehmigung Sr. Majestät des Königs erfreueten, so würde für die kirchliche Entwickelung ein großer

Schritt geschehen sein. Es ist dieses aber bei der Spannung der Gegensätze problematisch, und so wird es schließlich, da Niemand die Resultate der Synode mit Sicherheit voraussehen kann, darauf ankommen, ob die Berufung der Synode auf der Grundlage innerer kirchlicher Nöthigung aus einem lebendigen Glaubensdrange erfolgt. Ist dieses der Fall, dann wird der Herr der Kirche auf die Versammlung seinen Segen legen. Wird sie nicht aus diesem Geiste geboren, so wird sie nur größeren Zwiespalt in ihrem Gefolge haben, ein weiteres Feld für Mißverständnisse und Verstimmungen eröffnen und keine das christliche Leben fördernden Resultate herbeiführen. Ist jedoch die Ueberzeugung zu gewinnen, daß der Herr selbst der Kirche der Gegenwart brennende Fragen zur Lösung gestellt habe, dann darf sie sich der Lösung derselben nach dem Maaße der ihr geschenkten Einsicht nicht entziehen, und kann sie alsdann auch den Ausgang vertrauungsvoll der Leitung des Erzhirten der Kirche übergeben, da ja die Kirchengeschichte bezeugt, daß gerade in den Zeiten schroffster Spannung große Kirchenversammlungen heilsam eingewirkt haben. Kann aber diese Ueberzeugung nicht gewonnen und aus derselben zuversichtlich gehandelt werden, dann dürfte es gerathener sein, mit der Zusammenberufung einer Landessynode bis dahin zu warten, daß die gegenwärtige Spannung etwas nachgelassen, und aus der Kirche heraus sich das Bedürfniß einer Landessynode mit zwingender Gewalt geltend macht. Bis dahin werden dann in der Kirche hin und wieder schmerzlich empfundene Mißstände bleiben, und auch die oberste Kirchenbehörde wird ihrerseits die mit dieser Unvollkommenheit verbundenen Schwachheiten zu tragen haben; aber gerade das sich alsdann steigernde, immer allgemeiner werdende Gefühl dieser Mißstände wird endlich allseitig das Bedürfniß einer Lösung hervorrufen, und diese dann auch unter dem Beistande des Herrn friedlich und gesegnet erfolgen.

Das Resultat der Erörterung faßt sich in folgenden Sätzen zusammen:

Eine eigentliche Landessynode kann zur Zeit noch nicht berufen werden, wohl aber eine Kirchenversammlung zur Rathertheilung für das Kirchenregiment. Der Zusammentritt einer solchen Versammlung ist wünschenswerth; der Erfolg ihrer Arbeiten ist nur dann nicht problematisch, wenn die Berufung auf einer lebendigen Nöthigung im Glauben beruht.

IV.

Gutachten

des ord. Professors der Rechte Dr. Merkel zu Halle.

Die Denkschrift stellt, nachdem die bisherigen Versuche, eine Synodalverfassung der preußischen Landeskirche herzustellen, und die Ansichten des Kirchenregiments Sr. Majestät dargelegt sind, in Rücksicht auf eine demnächst zu berufende Landessynode zwei Fragen:

Wie eine Synode zu combiniren sein würde, damit sie materiell als die Trägerin kirchlicher Einsicht und Erfahrung und formell als die Darstellung der Landeskirche angesehen werden kann?

und

Welche rechtliche Stellung der Synode anzuweisen sein würde, und welche Bedingungen hinzutreten müßten, um ihre Aussprüche in das Leben überzuführen?

Es ist demnach nicht die Aufgabe, zu beurtheilen, ob eine Synode aus den unterschiedenen evangelischen Kirchengemeinschaften des Landes zu combiniren sei, sondern wie das geschehen soll und welche Wirkung davon zu erwarten steht.

Die erste Frage.

I.

Eine Synode, damit sie materiell Trägerin kirchlicher Einsicht und Erfahrung sei, setzt an sich die Vertretung aller in der Kirche lebendig wirksamen Elemente voraus, unangesehen, ob dieselben organische oder rechtlich anerkannte Selbstständigkeit haben. Geht man hiervon allein aus, so ist es unleugbar, daß die kirchliche Association, namentlich im Gebiete der sogenannten innern Mission, in welcher ein reicher Schatz von Erfahrung und kirchlicher Einsicht gesammelt ist, besondere Berücksichtigung verdient; es ist eben so gewiß, daß die theologische Wissenschaft einen Lebenskreis für sich bildet; und so würden sich, analog den sogenannten socialen Elementen des Staats, drei in sich geschlossene Abtheilungen ergeben, in denen kirchlicher Sinn auf eigenthümliche Weise sich offenbart, der Stand der Geistlichen, die gelehrten Theologen und die evangelischen Vereine.

In solcher Weise kann nun zwar wohl eine Conferenz, aber nicht eine Synode zusammenkommen, welche die Kirche vertrete. Denn zur Repräsentation ist immerhin ein vorhandenes oder vermuthetes Mandat,

daher ein Recht des Vertreters erfordert und davon ist bei dem kirchlichen Vereinswesen unserer Tage keine Rede; die Vereine haben keineswegs noch eine Stelle, wie etwa in der römischen Kirche die Klöster eingenommen, sie bilden noch weniger einen Stand, dem die Repräsentation gebührte; sie repräsentiren vielmehr nur Richtungen, und nicht diese, sondern die Kirche haben Synoden zu vertreten.

Es ist daher die entscheidende Frage diejenige,

wie formal die Synode eine Darstellung der Kirche sei.

II.

Die Denkschrift selbst limitirt die Frage dahin, daß die Synode die Landeskirche repräsentiren soll; es ist daher nicht die Betheiligung solcher Gemeinschaften beabsichtigt, welche dem Regiment der Landeskirche nicht unterworfen sind, auch wenn dieselben, wie die auf Grund der Generalconcession vom 23. Juli 1845 constituirte lutherische Kirche, auf einem auch in der Landeskirche anerkannten Bekenntnisse ruhen und darum Theil der evangelischen Kirche Preußens sind. Weder die sogenannten freien Gemeinden, noch die separirten lutherischen und reformirten sollen für die Synode in Betracht kommen. Durch diese Festsetzung ist die principielle Frage, welche in Rücksicht der ersteren zwar durchaus nicht zweifelhaft, in Betracht der letzteren aber höchst erwägenswerth sein würde, auch in den Gutachten, die 1849 abgegeben wurden, Gegenstand der Ueberlegung gewesen ist,

Amtliche Gutachten S. 3. 123. 145. 200. 226.

der Beurtheilung entzogen. Das Gutachten hat nur von der Synodalvertretung des äußerlichen Complexes der Landeskirche zu handeln.

III.

Eine evangelische Kirche in sichtbarer Gestalt wird nach der übereinstimmenden Lehre aller Reformatoren und nach dem Augsburger Bekenntniß (Art. fid. praec. VII. VIII., apolog. IV. 5.) allezeit durch ihr Bekenntniß in der Lehre und im Cultus charakterisirt; dieses, nicht die Verfassung, macht und ist ihre Einheit.

Höfling, Grundsätze evangelisch-lutherischer Kirchenverfassung. Aufl. III. S. 16. 19. f.

Müller, die evangelische Union. S. 192—194.

1.

Dieser Fundamentalsatz, angewendet auf die preußische, aus Vereinigung der lutherischen und reformirten Kirchen hervorgegangene evangelische Landeskirche führt zu einer doppelten Auffassung. Entweder man statuirt das jenen vereinigten Kirchen gemeinsame Bekenntniß, so wie es die Generalsynode 1846 selbst in ihrer Minorität anerkannt hat,

Verhandlungen der evangelischen Generalsynode I. 232. 235.

und hält fest, daß der Consensus der reformatorischen Bekenntnisse, derer der lutherischen Kirche sowohl als der reformirten, die „symbolische

Grundlage der Landeskirche" sei. Von diesem Standpunkte aus ist eine Landessynode wohl zu componiren, ungeachtet der kirchlichen Special-bekenntnisse, welche die Grundlage des allgemeinen Consensus bilden.

Dem entgegen kann nun aber auch angenommen werden, daß nicht dieser, sondern alle einzelnen Bekenntnisse der in der Landeskirche vereinigten Kirchen Symbole der Landeskirche seien.

Zu dieser Auffassung wird man durch den ausgesprochenen Rechts-zustand gedrängt. Zunächst ist ein Consensus der Reformationsbe-kenntnisse bei uns kirchlich unbekannt, nicht formulirt, sondern nur theologisch versucht oder Resultat von Studien, und auch bei denjenigen Gemeinschaften, welche ihn zu ihrem Symbole erhoben haben, ein bloßer Name und nicht lehrhaft, wie der obige evangelische Fundamental-satz verlangt, sondern ganz allein im Cultus, in der Gemeindebildung und in der praktischen Basis des Amtes ausgesprochen. Sodann be-ruht die integrale Geltung der kirchlichen Sonderbekenntnisse inner-halb des landeskirchlichen Verbandes auf klarem Gesetz und öffent-lichem Rechte, auf den seit dem siebenzehnten Jahrhundert gegebenen und oft wiederholten landesherrlichen Privilegien, auf der Anerkennung der Augsburger Confession und der Provinzial-Kirchenordnungen im Allgemeinen Landrecht und auf den neuerdings in großer Anzahl er-lassenen Cabinetsordren, im Allgemeinen auf der vom 28. Februar 1834 und vom 6. März 1852 und für die beiden westlichen Provinzen auf der vom 5. März 1835.

Wird dieses unzweifelhaft richtige Princip acceptirt und consequent durchgeführt, dann allerdings ist nichts schwieriger, als die Landes-synode formal so, daß sie die Landeskirche darstelle, zu componiren.

Die Entwickelung des evangelischen Kirchenwesens ist in unserem Lande seit dem Anfang dieses Jahrhunderts durch zwei Momente be-stimmt worden, durch die Aufhebung der confessionell-kirchlichen Be-hörden und durch die Vereinigung der lutherischen und reformirten Kirchen zu einer evangelischen Landeskirche. Sind nun in dieser Landes-kirche, wie rechtlich unabweislich, die Bekenntnisse der früheren Con-fessionskirchen noch wirksam, dann bleibt — nicht mehr im Sprengel einer Kirchenbehörde, auch nicht in provinziellen Complexen — sondern mit Nothwendigkeit nur noch in den einzelnen Gemeinden der Landes-kirche Raum und Stätte für die Anwendung der Bekenntnisse; und vom Standpunkte des Art. VII. der Augsburger Confession ist die evangelische Landeskirche ein Verband verschiedener, im Bekenntniß nicht übereinstimmender Gemeinden, und weil das Bekenntniß die Kirche sichtbar darstellt, verschiedener in ihren gesonderten Grundlagen (d. i. Bekenntnissen) anerkannter Kirchen. Es giebt Gemeinden des luthe-rischen Bekenntnisses, der reformirten Bekenntnisse, so wie dieselben in Brandenburg, Polen und Frankreich Ausdruck gefunden haben, und des sogenannten Consensualbekenntnisses;

die fünfte Denkschrift zu den Verhandl. der Generalsynode II. 46 f.

und will die Landeskirche evangelisch sein, so muß sie aus dem Satze, daß aller deren Bekenntnisse fortgelten, auch den Satz folgern, daß alle diese Kirchen noch fortbestehen. In diesem Falle aber bilden die confessionell zusammengehörigen Gemeinden eine Gruppe oder, nach dem Ausdrucke der Symbole, eine Kirche, welche auf der Landessynode auch von Angehörigen ihres Bekenntnisses zu vertreten ist; das quantitative Verhältniß, welches sich unter ihnen gegenseitig herausstellt, hat sodann das Maaß ihrer Theilnahme an der Vertretung zu bestimmen.

Allerdings liegt es nahe, eine aus mehreren Kirchen combinirte Synode, nur insofern sich dieselbe auch ein bestimmtes Bekenntniß formulirt, für möglich zu halten; die Geschichte bezeugt es an den Concilien, daß der Ausdruck einer Glaubensformel entweder Basis oder Ziel einer Kirchenversammlung ist, überhaupt vermag nach menschlicher Erfahrung eine geistige Gemeinschaft ohne solche Einheit nicht gedacht zu werden. Jedoch diese Frage der Wirksamkeit der Synode steht mit dem Thema ihrer Componirung nicht in unmittelbarem Zusammenhange.

So viel ergiebt sich jedenfalls, daß nach Recht des Landes und Lehre der anerkannten Confession eine Synode so zusammengesetzt werden muß, daß die in der Landeskirche vereinigten Kirchen selbstständige und qualitativ und quantitativ gerechte Vertretung haben.

Man kann nicht einwenden, diese Sonderung sei eine Auflösung des landeskirchlichen Verbandes; denn mit den gesonderten Confessionen besteht die Landeskirche dermalen zu Recht; es wäre gar nicht gerechtfertigt, wenn man zum Zweck der Synode wieder diesen Unterschied ausgleichen wollte, denn einmal werden die Gemeinden bestimmter Confession nur in Bekennern ihrer Confession repräsentirt und außerdem besteht, wo in so entschiedener Weise die Anerkennung der Bekenntnisse ausgesprochen ist, kein Recht, an denselben so viel wegzunehmen und außer Kraft zu setzen, daß sich der Consensus herausstellt.

Es giebt dagegen aber auch noch einen anderen Grund in der landeskirchlichen Verfassung. Nach der Cabinetsordre vom 6. März 1852 ist das Landeskirchenregiment eine Combination aus Anhängern verschiedener Bekenntnisse mit dem Rechte der itio in partes, da wo eine confessionelle Präjudicialentscheidung gefällt werden soll. Nun gilt schon im alten Kirchenrecht der Grundsatz, daß im Kirchenregiment die Gemeinde sich abbilden soll, daher man auch die Consistorien aus geistlichen und weltlichen Mitgliedern zusammensetzte und auf das Bekenntniß gründete.

Stahl, Kirchenverfassung nach Lehre und Recht der Protestanten S. 167 f. 200 f.
Eichhorn, Kirchenrecht I. 727 f.
Spener, theologische Bedenken I b. 250 f.
Verhandl. der Generalsynode I. 581.

Eben so ist es nicht blos zulässig, sondern Consequenz des Princips, nach der Gestalt des Landeskirchenregiments, in welchem sich lutherisches, reformirtes und unirtes Bekenntniß kund giebt, die Landeskirche selber zu beurtheilen, und so wenig jene Allerhöchste Anordnung deren Einheit angegriffen hat, ebensowenig ist eine Sonderung der Synodalkörper ein Attentat auf dieselbe.

Da kann denn endlich auch nicht entgegengehalten werden, daß durch die seit 1817 eingeführte Union der Unterschied der Confessionen in so weit überhaupt aufgehoben worden sei, als er noch in kirchlicher Selbständigkeit bestanden hat, daß wie für „äußere kirchliche Gemeinschaft" überhaupt, so auch für den Kirchenbegriff gar keine Sonderung mehr gelte. Allerdings war das die ursprüngliche Intention und Meinung Vieler bei der Union: allein die Autorität, welche die Bekenntnißschriften der beiden evangelischen Confessionen bis dahin gehabt hatten", ist durch die Union „nicht aufgehoben worden", und diese setzen eben alle das Wesen der Kirche nicht in die „äußere kirchliche Gemeinschaft", externa politia, sondern in den Ausdruck des Glaubens, in das Bekenntniß; dieses letztere, nicht jene erstere macht die Einheit und sichtbare Abgeschlossenheit der Kirche. Im Gegentheile würde daher eine Synode nicht nach evangelischem, sondern nach dem Princip der römischen Kirche combinirt sein, wenn man, unter Fiction eines Consensus, wie er zuletzt unter allen christlichen Confessionen besteht, alle unter einem Kirchenregiment stehenden Glaubensgemeinschaften unterschiedslos nach den Kirchensprengeln zur Vertretung heranziehen wollte.

2.

Daß die Synode, wie es Sr. Majestät Wille ist, aus geistlichen und „anderen der Kirche tüchtigen" weltlichen Mitgliedern gemischt werde, ist mit den Principien evangelischer Kirchenverfassung in Uebereinstimmung.

Melanchthon im Corpus reform. XI. 435. XII. 496.
Luther Opera. Altenb. VII. 282.
Stahl, Kirchenverfassung S. 211 f.

Ueber die Ausführung sind jedoch in abstracto und kirchenrechtlich zwei Grundverschiedenheiten zu berücksichtigen.

Die reformirten Kirchen und seit 1835 die Kirchen Westphalens und der Rheinprovinz haben presbyteriale Gemeindeverfassung, und darauf gegründet den Synodalverband; dieser letztere ist in Rheinland und Westphalen bis zu Provinzialsynoden entwickelt, für die französisch-reformirte Kirche in der Discipline ecclesiastique direct im vollen Umfange bis zur Landessynode, und für die deutsch-reformirte Kirche im Princip wenigstens durch die Classicalordnung a. 1713 anerkannt.

Rhein. Westphälische Kirchenordnung §. 45.
Corpus const. March. I. 456. 458.
Mylius Recueil de divers édits et ordonnances app. S. 26—29.

Diese Einrichtung setzt eine Stufenfolge der Synoden voraus; aus der Wahl des Presbyteriums gehen die Mitglieder der Kreis- oder Klassensynode, aus der Wahl dieser letzteren die Deputirten der Provinzialsynode hervor, und es ist natürlich von der Provinzialsynode die Abgeordneten zur Landessynode erwählen zu lassen; regelmäßig eine gleiche Anzahl von Geistlichen und Aeltesten.

Richter, Geschichte der evangelischen Kirchenverf. S. 178 f.

Es ist jedoch nicht ohne Vorgang und verträgt sich auch mit reformirten Anschauungen, daß außerdem Abgeordnete des Landesherrn, seine Räthe und Vertrauenspersonen an der Synode Theil nehmen; schon aus der Reformationszeit finden sich dazu die Belege.

Richter, evang. Kirchenordn. I. 64. 172. II. 280.
Geschichte der evang. Kirchenverfassung S. 37 f.

Dagegen mangelt den lutherischen Gemeinden, wenn man von den particularen Verfassungen in Hessen und am Niederrhein absieht,

Richter, Gesch. der evang. Kirchverf. S 222.

das Presbyterium. Zwar ist auch die Gemeinde als status ecclesiae anerkannt, aber ihre Berechtigung ist durch ihre Qualität, universitas auditorum, normirt; sie hat daher ihre Stimme wohl bei der Vocation der Pfarrer und bei der Verwaltung ihres Kirchenvermögens, aber ein Standeswahlrecht für die Synode hat sie nicht, sondern hier besorgt der Landesherr als ihr vornehmstes Glied die Vertretung, sie ist naturgemäß in der Obrigkeit selbst repräsentirt. Daher kennen die Kirchenordnungen der Reformationszeit und bis in die neueste Zeit an sich nur Synoden von Geistlichen, und wo noch weltliche Mitglieder concurriren, sind es Deputirte des Landesherrn, seine Räthe, Landstände, überhaupt Vertrauenspersonen, und der Regel nach überwiegt die Anzahl der Geistlichen.

Richter, evang. Kirchenordn. II. 53. 216. 223. 226. 241. 425.
Melanchthon Quaest. acad. Nr. 7. 24 im Corp. reform. X. 701. 740.
Carpzov, Jurisprud. eccles. I. 3 def. 30. II. 15 def. 247. II. 20 def. 317. III. 1 def. 9.
Höfling, Grundsätze S. 30 f. 120. 154. 324 f.
Richter, Gesch. der evang. Kirchenverf. S. 41 f.

Auch die geistlichen Mitglieder bestimmt weniger Wahl, als das Kirchenamt, unter dem Superintendenten waren alle Geistlichen im Amte, weiter hinauf in den Provinzial- und Landessynoden nur die Superintendenten vereinigt, doch findet sich auch, daß eine erwählte Deputation der Pfarrer und Prediger an der Landessynode Theil nimmt.

Richter, K. O. II. 280. 339. 427.

Seit dem Ende des siebzehnten Jahrhunderts, zu einer Zeit, wo man von den Gemeinden mehr zu hoffen begann, als vom Amte, erhob sich auch in den lutherischen Ländern das Verlangen nach presbyterialer Organisation, nicht blos zur Handhabung der Kirchenzucht, sondern

auch zur Grundlage für die Synode; man bekämpfte, insbesondere unter Berufung auf Act. XV. 6, die hergebrachte Theorie von der Unselbständigkeit der Gemeinde und schlug die Bildung von wahlberechtigten Collegien der Gemeindeältesten vor.

Spener, Consilia et judicia theol. lat. I. 392. Letzte theol. Bedenken I. 602.

Böhmer, Jus paroch. I. 2 §. 32 ff. Jus eccles. protest. I. 24 §. 30 f.

Mit Ausnahme der lutherischen Landeskirchen am Niederrhein, und hier aus besonderen politischen Gründen, vollendete sich aber diese Einrichtung nirgends, bis in neuester Zeit der Anspruch der Gemeinden auf selbständige Vertretung in der Synode in einzelnen lutherischen Landeskirchen Deutschlands Anerkennung gefunden hat.

Höfling, a. a. O. S. 31. 152 f. 168.

Man ist jedoch dabei fern von der Anschauung, daß die Pfarrgemeinde ihre Abgeordneten durch sogenannte Urwahlen bestimme, und hat deshalb durch Bildung von Kirchenvorständen oder Gemeinderäthen die Voraussetzung des Gemeindewahlrechts hergestellt.

Richter, Gesch. der evang. Kirchenverf. S. 250 f.
Dessen, Kirchenrecht §. 175a.
Höfling, a. a. O. S. 180 f. 187.

In solchem Falle werden dann in die Landessynode gewöhnlich in gleicher Anzahl geistliche und weltliche Deputirte gerufen, und die Kreis- oder Diözesansynoden bilden dazu die Wahlkörper ganz nach reformirter Weise, nur mit dem Unterschiede, daß die Auswahl der weltlichen Synodalen nicht auf die Angehörigen der Presbyterien beschränkt ist.

Indessen ist dieselbe doch nicht ganz frei; es ist eine alte, sowohl durch die Natur der Sache als durch die Kirchenordnungen begründete Forderung, daß nur kirchlich tüchtige Männer ausgewählt werden. Zwar gab sich über die passive Wahlfähigkeit bei Gelegenheit der 1849 erforderten Gutachten eine Differenz kund, indem nur wenige Stimmen die alte Praxis vertheidigten.

Amtliche Gutachten S. 135. 239.

und die meisten sich, nach den jetzigen Verhältnissen, gegen das Requisit positiver Qualificationsmerkmale, namentlich gegen die Anforderung fleißigen Abendmahlsbesuchs erklärten und mit negativen Eigenschaften „der christlichen Unbescholtenheit" und „dem kirchlichen Interesse" der Person begnügten.

Amtliche Gutachten S. 4. 36. 147. 203. 362. 396. 430.

Aber wenn man die kirchenordnungsmäßigen, auch bei uns als Provinzialgesetz unbezweifelt gültigen Bestimmungen, das wahre Bedürfniß und Ansehn einer über gewöhnliche Rücksichten und menschliche Connivenz völlig erhabenen Institution, wie es eine Kirchenversammlung ist, und die Analogie der rheinisch-westphälischen Kirchenordnung §. 10.

22. in Anschlag bringt: so kann nur die strengere Ansicht zu Recht bestehen.

Höfling, a. a. O. S. 190.

Denn gerade auf die Theilnahme am heiligen Abendmahl legen die Kirchenordnungen der Reformationszeit nach der Tradition der alten Kirche so großes Gewicht, daß sie diejenigen, welche sich principiell desselben längere Zeit enthalten, der Kirchenzucht und eventuell sogar weltlichen Strafen unterwerfen;

Richter, Evang. Kirchenordnungen II. 92. 148. 237. 292. 295. 439. 459. u. s. w.

Carpzov, Jurisprud. eccles. II. 294—296.

auch die mildere Meinung, welche später aufkam, verwirft nur die letzteren, nicht die geistlichen Zuchtmittel.

Böhmer, Jus paroch. IV. 1. §. 32 f.

Richter, Kirchenrecht §. 51.

und dieser entspricht hinwiederum unser Landesgesetz, welches nur den „äußern Zwang" verbietet, „Gemeindeglieder zur Beiwohnung des Gottesdienstes und zum Gebrauch der Sacramente anzuhalten," aber deren Unterwerfung unter die Kirchenzucht ausdrücklich anerkennt.

Allg. Landrecht II. 11. §. 50. 91.

3.

Wendet man nun diese Maximen auf unsere landeskirchlichen Zustände an, so ergiebt sich von vornherein, daß man bei Componirung der Landessynode nicht nach gleichem Princip verfahren kann.

Wahlrecht und ein Wahlorgan für die Synode haben zuerst die beiden westlichen Provinzialkirchen nach ihrer Kirchenordnung. Diese spricht zwar nirgends direct aus, daß aus der Provinzialsynode die Landessynode beschickt werden soll: aber es liegt in der Natur der Sache, aus dem offenbaren Princip dieses Gesetzes, welches überdies auch noch in einem älteren Rescripte vom 2. Januar 1817 allgemein anerkannt ist,

v. Kamptz, Annalen I. 126.

diesen Schluß zu ziehen.

Hiernächst besteht von Rechtswegen ein gleiches Verhältniß für die Gemeinschaften der reformirten Bekenntnisse, denn die Discipline ecclesiastique ist durch landesherrliches Privileg gewährt;

Mylius, Recueil des divers edits etc. §. 46.

und die Classicalordnung vom Jahre 1713 ist nicht aufgehoben. Freilich ist hier kein entsprechender Besitzstand, denn die Wahlrechte sind neuerdings, auch bei Berufung der Synoden von 1844 und 1846, nicht ausgeübt und durch die Aufnahme von Gemeinden in den allgemeinen landeskirchlich unirten Synodalverband ist der frühere Organismus gestört worden; es kann jedoch nicht schlechthin als unmöglich erscheinen, das Rechtsverhältniß wieder herzustellen.

Dagegen haben nun alle lutherischen und die confessionell-unirten Gemeinschaften der östlichen Provinzen keine Organisation, aus welcher Synodalwahlen hervorgehen könnten. Nach dem Rescript vom 2. Januar 1817,

v. Kamptz, a. a. O. I. 126.

nach dem Vorschlag der Generalsynode 1846,

Verhandlungen I. 503 f. II. 118 f.

und mit Ausnahme einer einzigen Stimme nach allen Gutachten, welche 1849 eingegangen sind, soll die moderne Synodalorganisation in allen landeskirchlichen Provinzen auf Grundlage bresbyterialer Gemeindeverfassung in der Stufenfolge von Kreis-, Provinzial- und Landessynode hergestellt werden. Zur Zeit bestehen aber in den östlichen Provinzen nur Ephoralsynoden der Geistlichen; die kirchliche Gemeindeordnung, deren Grundzüge im Jahre 1850 entworfen wurden, enthält zwar die bresbyteriale Organisation mit dem Wahlrecht für Kreissynoden, aber sie ist bis jetzt, wie die dritte Denkschrift ausführt, nur im kleineren Theile der Gemeinden und in den Provinzen Brandenburg und Pommern so gut wie gar nicht eingeführt; endlich besteht kein Organisationsgesetz für Provinzialsynoden. Auch im Allgemeinen Landrecht findet sich kein Anhalt, Wahlcollegien herzustellen. Es kennt zwar, wie das gemeine Kirchenrecht, Kirchencollegien oder Kirchenvorsteher: aber diesen kommt nur „die Verwaltung der äußeren Rechte der Kirchengesellschaft zu;

Allg. Landrecht II. 11. §. 156 f.

ihnen daher jetzt ohne weiteres, wie man 1849 vorschlug,

Amtl. Gutachten S. 69. 124. 210.

das Wahlrecht, zu indirecter Synodalwahl, zu übertragen, ist unstatthaft. Man berief sich damals schon

Amtl. Gutachten S. 32.

auf die landrechtliche Bestimmung, daß in außerordentlichen Fällen und Angelegenheiten von der Gemeinde Bevollmächtigte oder Repräsentanten gewählt und mit der erforderlichen Instruction versehen werden müssen,

Allg. Landrecht II. 11. §. 159.

allegirte auch zur Vertheidigung des Gemeindewahlrechts den §. 356 und Anhang §. 129, welche jedoch beide nur von Pfarrwahlen handeln und strictissime zu interpretiren sind —: indessen über die Principienfrage, ob die Gemeinde zur Synode auch wahl- und repräsentationsberechtigt sei, hat das Landrecht keineswegs und überhaupt über Zusammensetzung der Synoden gar nichts entschieden.

Es ist daher die Repräsentation der lutherischen und consensuell-unirten Gemeinschaften der östlichen Provinzen auf einer Landessynode zur Zeit noch eine offene Frage.

IV.

Aus den entwickelten Maximen ergiebt sich nun eine Anzahl unbestrittener Sätze, welche für die Componirung der Landessynode als Richtschnur dienen können.

1.

Zunächst ist es altes Herkommen und Recht, daß die Inhaber der obersten kirchlichen Aemter, bei uns daher alle Generalsuperintendenten, deren Stellvertreter, die Bischöfe der Landeskirche und der Unitätsgemeinde, der Feldprobst und die beiden Präsides der rheinischen und westphälischen Provinzialsynoden zu berufen sind. Die Berufung der Hof- und Domprediger, so wie sie 1846 geschehen ist, wurde schon von der damaligen Generalsynode beanstandet,

Verhandlungen I. 588.

und ein rechtlicher Grund für sie ist wohl unerfindlich, da mit diesen geistlichen Aemtern an sich keinerlei regimentliche Stellung verbunden ist. Doch gebührt Sr. Majestät Hofgemeinde wohl ein Vorzugsrecht, und würde die Entschließung darüber mit Fug, wie die Generalsynode vorgeschlagen hat, Sr. Majestät Ermessen anheimgestellt; insbesondere aus der Erwägung, daß dadurch die Vertretung der verschiedenen Hof- und Domgemeinden des Landes herbeigeführt würde.

2.

Daß von den sechs evangelisch-theologischen Facultäten der Landesuniversitäten je ein ordentliches Mitglied zur Synode komme, ist ein Princip schon nach der Praxis der alten Kirche,

Walter, Kirchenrecht §. 156.

noch mehr aber nach der Lehre der Reformation gerechtfertigt, weil das theologische Lehramt nicht sowohl wissenschaftliches, als vielmehr kirchliches Amt, ministerii evangelici membrum, ist

Melanchthon im Corp. reform. X. 1002. XI. 600.

und eine dem Kirchenregiment an Wichtigkeit ganz adäquate Stellung einnimmt. Es ist auch nichts dawider zu erinnern, daß diese Deputirten aus der Wahl ihrer Corporation hervorgehen, indem die Facultäten als kirchliche Institute unmittelbar repräsentationsberechtigt und daher in ihnen vertreten sind.

3.

In dem landesherrlichen Rechte beruht es, auch die Präsidenten oder Directoren der Consistorien und nach der Errichtung der obersten landeskirchlichen Behörde jetzt auch den Präsidenten des evangelischen Oberkirchenraths, mit der Befugniß, in Nothfällen ihr Stimmrecht auch durch andere weltliche Mitglieder ihrer Collegien ausüben zu lassen, zur Landessynode zu berufen. Auch die Generalsynode 1846 hat dies acceptirt.

Verhandlungen I. 588 II. 133.

Der 1849 gemachte Vorschlag, diesen Abgeordneten nur consultatives Votum einzuräumen,

Amtl. Gutachten S. 440.

hat den einzigen, aber völlig unhaltbaren und, wie oben gezeigt, auch durch reformirte Kirchenordnungen widerlegten Grund, daß die Betheiligung von Beamten die Synode belästigen würde.

4.

Die Theilnahme von je einem ordentlichen evangelischen Mitgliede der Juristenfacultäten ist durch das Herkommen, welches schon die alte Kirche in Bezug auf die Doctoren des canonischen Rechts beobachtete,

Walter, Kirchenrecht §. 156.

auch durch die Billigung der Generalsynode 1846

Verhandlungen I. 588. II. 133.

und der überwiegenden Mehrzahl der 1849 angegebenen Gutachten

Amtl. Gutachten S. 49. 148. 263. 331. 394.

gerechtfertigt. Nur eine Stimme erklärte sich damals für eine Beschränkung auf zwei juristische Professoren;

Amtl. Gutachten S. 331.

allein für diese Reduction der Anzahl spricht kein erheblicher Grund. Der Wahlmodus wurde 1849 verschieden vorgeschlagen; einige riethen die Auswahl den Provinzialsynoden, andere sie den Juristenfacultäten zu überlassen, etliche aber sie Sr. Majestät anheimzustellen.

Amtl. Gutachten S. 60. 263. 331.

Unter diesen Vorschlägen ist lediglich der letzte im Geiste der alten kirchlichen Praxis. Denn die Juristenfacultäten haben als Corporation keinen Anspruch auf Repräsentation in der Synode, und würden einen Synodalabgeordneten nur kraft landesherrlichen Vertrauens stellen. Es mag daher der Obrigkeit anheimgestellt bleiben, ob sie eine Präsentation durch Facultätswahl gestatten will oder nicht.

5.

Alle Laien, welche zur Synode berufen werden, müssen nach kirchlicher Ordnung untadelhaften Wandels, auch im Brauch des heiligen Sacraments nicht lässig und ihrer kirchlichen Gesinnung nach wohl berufen sein. Gemeindeurwahlen, wie sie 1849 vorgeschlagen worden sind,

Amtl. Gutachten S. 104.

sind wider göttliches und menschliches Recht.

6.

Für die beiden westlichen Provinzen ist unter allen Umständen das Recht der Provinzialsynoden, aus Geistlichen und Aeltesten Vertreter zur Landessynode zu wählen, zu bewahren.

7.

Alle Einberufungen zur Synode haben vom Landesherrn als oberstem Bischof, zumal „die Mitwirkung“ bei der Convocation nach dem Landesgesetz „dem Staate“ zusteht,

Allg. Landrecht II. XI. §. 141.

direct oder durch Bestätigung der Auserwählten zu geschehen. Dies folgt zum Theil schon aus dem landesherrlichen Ernennungsrecht, überhaupt aber aus dem landesherrlichen jus episcopale.

Man hat zwar seit Emanation der Verfassungsurkunde bezweifelt, ob eine solche Befugniß des Landesherrn noch zu Recht bestehe, indem Art. 15 der Verfassungsurkunde sagt, daß

die evangelische Kirche — wie die katholische und jede andere Religionsgesellschaft — ihre Angelegenheiten selbständig ordne und verwalte:

allein man übersah dabei, daß die evangelische Kirche der Verfassungsurkunde keineswegs eine beliebige Corporation sein kann, sondern daß sie, wie analog auch die katholische, die bestehende evangelische Kirche sein muß, und diese hat eben den Landesherrn als Oberbischof an ihrer Spitze, und ist ohne denselben nicht selbständig, sondern nur ein Fragment; auch ist dieses oberbischöfliche jus in sacra ein Reservatrecht des Landesherrn, worauf derselbe keineswegs verzichtet hat. Der Sinn des Verfassungsartikels ist daher nicht der, Geistlichkeit oder Gemeinde souverän zu stellen, was offenbar revolutionär gewesen wäre,

Höfling, a. a. O. S. 171 f.

sondern nur Bestätigung der schon im Landrecht herrschenden Theorie der sogenannten jura collegialia ecclesiae.

v. Kamptz, Jahrbücher XXXI. 125 f. 144.

oder, anders angesehen, des gemeinrechtlichen Satzes, daß der Landesherr im jus in sacra durch die Landstände regelmäßig nicht, und namentlich nicht in unserm Lande beschränkt ist und daß weltliche Behörden des Landesherrn in Kirchensachen keine Competenz haben.

Moser, Landeshoheit im Geistlichen, S. 54.
Weber, Kirchenrecht I a. 225.
v. Kamptz, Jahrbücher XXXI. 67 f. 109 f.

V.

Wie weiter die Synode aus Geistlichen und Laien zusammenzusetzen, wird die Anschauung von dem Wesen und Fundament der Landeskirche bestimmen.

1.

Findet man in der ganzen Landeskirche eine gemeinsame Glaubensgrundlage als das einigende kirchliche Bekenntniß, so kann darauf hin nach Provinzialcomplexen eine numerisch gleiche Repräsentation angeordnet werden und man wird in solchem Falle auch, wie bereits zur Generalsynode 1846, geistliche und weltliche Deputirte in gleicher Anzahl zu berufen haben; für ein Ueberwiegen der Laien, wie 1849 vorgeschlagen wurde,

Amtl. Gutachten S. 90.

ist kein Grund denkbar.

Höfling, a. a. O. S. 187.

Nur scheint es, daß anstatt der anno 1846 beliebten Anzahl von je drei geistlichen und drei weltlichen Abgeordneten die Anzahl je zweier bezüglich vier dem Bedürfniß genügt, damit, nach Sr. Majestät Willen, die Synode nicht zu groß werde. Unter den Geistlichen die Superintendenten zu berücksichtigen, ist zwar nicht unerläßlich, aber passend, und für die beiden westlichen Provinzen werden die Synodalassessoren durch ihr Amt von selbst designirt sein. Unter den Laien aber auf die Patrone, wo es möglich ist, das Augenmerk zu richten, empfiehlt sich, wenngleich dieselben nach dem geltenden Kirchenrecht keinen Anspruch auf Repräsentation haben, dennoch durch die Erwägung, daß, wie der landesherrliche Kirchenschutz, so auch der Privatpatronat in seinem Grund und Zweck ein und dasselbe Institut ist, und daß, wie in Luthers Zeit, so auch heute noch der deutsche Adel in kirchlichen Angelegenheiten ein besonderes Vertrauen, daher auch besondere Ehre verdient.

In der rheinischen und westphälischen Kirche ist das Moderamen der Provinzialsynode das natürliche Wahlorgan.

In den östlichen Provinzen würde es viel Zeit erfordern, wenn ähnliche Wahlkörper auf presbyterialer Grundlage gebildet werden sollten; nur von den bestehenden Synodalverbänden der Ephorien, nicht aber von den Gemeinden, Gemeinderäthen oder Kirchencollegien können Wahlen zur Landessynode ausgehen. Es ist in der Ordnung, daß erstere nach indirectem Wahlprincip die geistlichen Mitglieder bezeichnen. Diese Wahlmänner bilden alsdann eine Körperschaft, wie die Provinzialsynoden des Jahres 1844 gewesen sind und insofern ist es nun auch angemessen, wenn denselben, nach dem Präcedenzfall bei der letzten Generalsynode, zugleich das Recht eingeräumt wird, entweder so wie damals unter den Seitens der Obrigkeit vorgeschlagenen Laien auszuwählen, oder aber die Laiendeputirten selbst vorzuschlagen, aus denen der Landesherr die erforderliche Anzahl auswählt.

2.

Um vieles schwieriger ist gerechte Repräsentation der Landeskirche dann zu erlangen, wenn man in dieser eine Combination verschiedener Kirchen erkennt; denn die reformirten und lutherischen Gemeinden bedürfen alsdann gesonderter Vertretung. Doch ist auch dies nicht schlechthin unausführbar.

In der rheinischen Provinzialkirche, wo Gemeinden beider Bekenntnisse ziemlich in gleicher Anzahl vorhanden sind, wird die Wahl, welche rechtlich dem Moderamen zukommt, je einen Geistlichen und Aeltesten jeder Confession treffen müssen.

In Westphalen und den sechs östlichen Provinzen dagegen besteht vorwiegend lutherische Kirche und sind nur einzelne reformirte und unirte Gemeinden vorhanden. In den östlichen Provinzen sind daher die geistlichen Deputirten der Ephorien lutherischer Gemeinden als Wahlkörper mit der oben S. 26 dargelegten Competenz die natürliche

Vertretung der Provinzialkirchen. In der Provinz Westphalen aber kommt dem Moderamen der Provinzialsynode ein formales Wahlrecht wie in der Rheinprovinz zu, die Wahl muß jedoch lutherische Confessionsverwandte treffen. Daneben kann es nun leicht geschehen, die Ephorien der reformirten Gemeinden, welchen aus inneren Gründen auch die confessionell-unirten zugelegt werden können, aus den gedachten sieben Provinzen zu einem Ganzen zu sammeln, so daß die vereinten Presbyterien jeder Ephorie je einen Geistlichen und Aeltesten in ähnlicher Weise als Wahlmänner abordnen, und von diesem Wahlkörper nach quantitativ entsprechendem Verhältnisse des reformirten und unirten Gemeindebestandes geistliche und weltliche Mitglieder zur Landessynode erwählt werden. Alsdann ist aber auch nach unsern kirchlichen Zuständen guter Grund vorhanden, die Militärgemeinden besonders zu berücksichtigen und im Wege der Ernennung aus Militäroberpredigern und Militärpredigern eine besondere Vertretung derselben in die Synode zu berufen.

Die zweite Frage.

Die zweite Frage wird durch die Ausführungen der Denkschrift über Veranlassung und Zweck der Landessynode limitirt; die Landessynode soll nicht zu organischen Aenderungen des Kirchenwesens, sondern nur zur Berathung dreier wichtiger Kirchenfragen

in liturgicis,
über die Einführung des Laiendiakonats und
über die Ehescheidungsfrage

bestimmt sein; hierüber soll die Synode dem Kirchenregiment mit ihrer Autorität die rechtliche Grundlage zu Verordnungen darbieten. Es ist also keine sogenannte constituirende Landessynode beabsichtigt, die Verfassung der Kirche kommt nicht in Frage, und ihre Basis, der Bekenntnißstand, muß nicht blos unverändert, sondern auch allenthalben die Norm bleiben.

I.

Hierdurch ist nun auch bereits ein Theil der gestellten Frage:

Welche rechtliche Stellung der Synode anzuweisen sein würde?

beantwortet; es kann nämlich nicht, wie 1849, die Rede davon sein, der zu berufenden Landessynode das Kirchenregiment in die Hände zu geben, sie soll ausdrücklich nicht „als Vertretung der Kirche beim Regiment" aufgefaßt werden; und daraus folgt hinwiederum, daß das landesherrliche Kirchenregiment mit seinen Rechten und Pflichten von der Synode als unantastbarer Rechtszustand anerkannt werden muß.

Wie dies nach den obigen Nachweisungen auf die Berufung der Landessynode Einfluß hat, so gilt nun auch für die Wirksamkeit ihrer Beschlüsse, daß Sr. Majestät als oberstem Bischof das Recht, sie zu bestätigen und zu promulgiren, vorbehalten bleiben muß.

II.

Dagegen sind nun allerdings der Competenz weltlicher Instanzen, namentlich der Häuser des Landtags, Synodalschlüsse, welche die Ordnung und Verwaltung der Kirchenangelegenheiten betreffen, gänzlich entzogen, wie schon nach gemeinem Recht, so insbesondere jetzt nach Art. 15 der Verfassungsurkunde.

Daß die Aufgabe, in liturgicis und über den Laiendiakonat zu berathen, rein kirchliche Angelegenheit ist, unterliegt keinem Zweifel. Dagegen könnte es bedenklich erscheinen, die Behandlung der Ehescheidungsfrage dem Gebiete weltlicher Gesetzgebung ganz zu entziehen: und dadurch würde sich nothwendig mit Rücksicht auf Art. 62 der Verfassungsurkunde die Stellung der Synode modificiren. Diese Bedenken werden jedoch durch den Inhalt der fünften Denkschrift beseitigt, welche die für die Landessynode bestimmten Vorlagen speciell bezeichnet; es handelt sich in denselben nicht um ein neues Ehescheidungsrecht, sondern um die Haltung der Geistlichen in Bezug auf Proclamation und Einsegnung geschiedener Ehegatten, welche eine neue Ehe eingehen wollen. Von dem Standpunkte des Allgemeinen Landrechts aus läßt sich allerdings nicht klar erweisen, daß diese Frage die bestehende Gesetzgebung nicht afficire. Dieses bewegt sich augenscheinlich principiell in einem innern Widerspruch. Es verweist den Geistlichen rücksichtlich seiner Amtsführung auf die Kirchenordnungen und unterwirft ihn darüber nicht den Staatsbehörden, sondern den Consistorien.

Allg. Landrecht II. XI. §. 66. 143 f. 417.

Dagegen trifft es nun aber viele Bestimmungen, welche jenen Kirchenordnungen und gerade denen, welche in unsern Landen gelten, widersprechen; es hebt z. B. auf Grund des am 17. November 1782 zur Instruction der Ehegerichte erlassenen Edictes die kirchlichen, theilweise sogar für schriftmäßig geltenden Eheverbote wegen Verwandtschaft und Schwägerschaft, ferner die früheren Vorschriften über das christliche Begräbniß, über den Pfarrzwang u. s. w. auf;

Allg. Landrecht II. I. §. 7—12. XI. §. 188. 283.

Richter, Evang. Kirchenord. II. 10.46.50.148.297.326.364.

Göschen, Doctrina de matrimonio §. 32 f.

es verordnet namentlich über den Eheschluß durch die Trauung so, daß man kaum bezweifeln kann, es wollte entweder allen Kirchenordnungen darüber derogiren, oder es sah die kirchliche Trauung als einen rein weltlichen Act an, für den sie gar nicht in Betracht kämen.

Allg. Landrecht II. I. §. 136. 842. 870. XI. 443.

Allerdings befiehlt es buchstäblich nirgends einen Zwang gegen evangelische Geistliche, welche ihren Dienst zur Ausführung des bürgerlichen Gesetzes verweigern: aber gleichwohl ist es namentlich in Erwägung des früher von den Geistlichen auf die Staatsgesetze geleisteten Amtseides bedenklich, aus dieser Beobachtung Consequenzen zu ziehen;

denn einmal befreit das Landrecht ausdrücklich nur die Geistlichen der römischen Kirche von der Verpflichtung, die nach dem Gesetze Geschiedenen zu proclamiren und zu trauen, sodann würde es dem Wesen eines Gesetzes wenig entsprechen, wenn die Vorschriften, welche es giebt, durch Principien, welche in ihm selber liegen, nämlich durch die Berufung der Geistlichen auf Kirchenordnungen, illusorisch und unausführbar gemacht werden könnten; und endlich leugnet unsere Praxis, nach eigenthümlicher Interpretation des Art. III. des Publicationspatents vom 5. Februar 1794, in allen das öffentliche Recht betreffenden Sätzen die fernere Geltung der Provinzialrechte oder überhaupt eines andern Rechts als des Landrechts.

Koch, Preußisches Privatrecht §. 3.

Danach ist es nun vom Standpunkte des Landrechts aus schwerlich zu behaupten, daß die in Ehesachen der Synode vorzulegenden Fragen die bestehende Gesetzgebung unberührt lassen. Jetzt aber, wo der Artikel 15 der Verfassungsurkunde in Mitte liegt, wo das Strafgesetzbuch von einer Competenz weltlicher Obrigkeit in Sachen des geistlichen Amtes nichts mehr weiß, wo der für die evangelischen Geistlichen vorgeschriebene, lediglich kirchliche Amtseid und selbst die neue kirchliche Gemeindeordnung Rechte und Stellung der Geistlichen der evangelischen Kirche durchaus verändert und die evangelische Kirche offenbar in gleiche Lage dem Staate gegenüber, wie die römische Kirche, gebracht hat, kann Niemand bezweifeln, daß auch die Landeskirche durchaus unabhängig in der „Verwaltung und Ordnung" ihrer Angelegenheiten ist.

Daß nun aber Proclamation und Trauung, um welche es sich bei den gegenwärtigen Synodalvorlagen handelt, kirchliche Acte sind, kann mit Grund nicht bestritten werden. Man hat zwar vielfältig daraus, daß die Kirche der Reformation für die Ehegesetzgebung von jeher die Concurrenz weltlicher Obrigkeit vertheidigte, den Schluß gezogen, daß der Pfarrer, wenn ihm durch die Gesetzgebung die Vornahme des Aufgebots und der Einsegnung aufgetragen wird, rein weltliche Handlungen, als sogenannter Staatsdiener vornehme; man hat namentlich die Proclamation als einen polizeilich gebotenen und weltlichen Act des Geistlichen angesehen: allein diese Auffassung widerspricht, auch in Ansehung des Aufgebots, wie jetzt ausführlich nachgewiesen ist, der Kirchenlehre und dem Kirchenrechte

Stahl, Kirchenverfassung S. 74 f.
Eichhorn, Kirchenrecht I. 733.
Richter, Kirchenrecht §. 51.
Monatsschrift für die evang.-luth. Kirche Preußens (1855) VIII. 492 f.

und ist lediglich aus den im vorigen Jahrhundert herrschenden territorialistischen Principien und aus dem Unglauben hervorgegangen. Es steht überdies sehr dahin, ob dieselbe im Landrecht die Grundlage der

Bestimmungen sei; denn Staatsregiment und Kirchenregiment hält dasselbe, wie

v. Kamptz, Jahrbücher XXXI. 105 f.

dargethan hat, entschieden auseinander; es erkennt, indem die Geistlichen für ihre Amtsführung auf die Kirchenordnungen verwiesen werden, der kirchlichen Wirksamkeit des Pfarrers ein selbständiges Gebiet zu, und daraus allein, daß es in innern Kirchensachen Bestimmungen trifft, folgt keinesweges, daß diese damit zu weltlichen Angelegenheiten werden, denn eben so wie über Proclamation und Trauung verordnet es auch über die Sacramente,

Allg. Landrecht II. 11. §. 86 f. Anh. §. 131.

und diese sind doch offenbar keine weltlichen Acte und keine Functionen im Staatsdienst. Aber auch wenn das Landrecht die Mitwirkung der Pfarrer beim Eheschluß als bürgerliche Pflicht betrachtet hätte, würde ein solcher Standpunkt doch jetzt, nachdem die Gesetzgebung und der öffentliche Rechtszustand durchaus verändert sind, der Kirche nicht mehr präjudiciren. Damit sie selbständig ordne und verwalte, muß sie auch beurtheilen dürfen, welche Angelegenheiten die ihrigen seien, und dieses Urtheil wird eben vom schriftgemäßen, traditionellen und objectiv bestehenden Rechte der Kirche bestimmt, mit welchem, wie gezeigt, unser Landrecht an sich in keinem nothwendigen Widerspruch steht; die Norm des

Allg. Landrechts II. 11. §. 442.

Allg. Gerichtsordnung Anh. §. 287.

kommt daher ex ratione legis im Wesentlichen nunmehr auch der evangelischen Kirche zu Statten. Es ist deshalb in den durch die Denkschriften bezeichneten Fragen die Landessynode von Rechtswegen das allein den Landesherrn berathende Organ.

III.

Für die bindende Kraft der Synodalschlüsse gilt ferner die allgemein anerkannte Maxime, daß eine allenfallsige Minorität durch die Beschlüsse der Majorität nicht gebunden werde;

Reinkingk, Tract. de regim. secul. et eccles. III. 1. Cap. 4. No. 19 f.

Böhmer, Jus paroch. I. 2. §. 68.

Richter, Kirchenrecht S. 302.

wie das principiell schon 1844 auf Provinzialsynoden, 1846 auf der Generalsynode, 1849 auch in vielen Gutachten und factisch an der Generalsynode selbst anerkannt worden ist.

Verhandlungen der Generalsynode I. 541. II. 107. 111.

Amtl. Gutachten S. 25. 122. 129. 169. 192. 305. 377. 415.

Die Consequenzen daraus für die Minorität, die allenfallsigen Rechte der Majorität hängen vom Entschlusse des Landesherrn qua Oberbischof ab; dessen Genehmigung aber wird immer von der Prüfung

der einander entgegengesetzten Meinungen abhängen, nach dem von Melanchthon schon formulirten Reformationsgrundsatze:

De fide non habent jus neque pontifices, neque concilia, neque universa ecclesia quidquam mutandi aut statuendi.

Corpus reform. XXI. 131.

denn das landesherrliche jus in sacra ist ein oberbischöfliches, von den Bekenntnissen der evangelischen Kirchen abhängig.

IV.

Es ist in diesem Betracht aber auch weiter wichtig, die Competenz der Landessynode den einzelnen, durch die Consistorien repräsentirten Provinzialkirchen gegenüber festzustellen.

Der natürliche Weg ist sonst allezeit der gewesen, daß über die dem Generalsynodus vorzulegenden Fragen die Particularsynoden zuerst beriethen; auch haben unsere beiden westlichen Provinzen durch §. 44. 49. ihrer Kirchenordnung eine Garantie corporativer Autonomie und das Recht „über ihre innern Angelegenheiten Beschlüsse zu fassen." Diesmal wird beabsichtigt, jenen natürlichen Gang zu verlassen.

Da ergiebt sich denn zunächst, daß das Ansehn einer solchen Landessynode durch die rheinisch-westphälische Kirchenordnung limitirt wird; man kann nicht umhin, den Provizialkirchen, denen diese letztere gegeben ist, das Recht der Prüfung und des Widerspruchs gegen die Beschlüsse der beabsichtigten Landessynode einzuräumen.

Für die übrigen Provinzen spricht kein Recht in ähnlicher Weise, aber die Analogie steht ihnen wohl zur Seite und ein im Kirchenrecht nicht bestrittener Satz: daß die Gemeinden durch die Beschlüsse der Synode, sofern sie dem Worte Gottes und kirchlichem Bekenntnisse widersprechen, nicht gebunden sind.

Melanchthon, Quaest. acad. Nr. 40. 76. im Corp. reform. X. 791. 894.

Reinkingk, l. c. Nr. 23.

Böhmer, Jus paroch. l. c.

Es ist jedoch in zweierlei Weise möglich, diese Nachtheile der Zersplitterung zu vermeiden oder doch ihnen entgegenzuwirken: Einmal dadurch, daß man — was ohnedies eine anerkannte Berechtigung ist — den Gemeinden und selbst den Individuen das freie Petitionsrecht an die Landessynode gewähre,

Reinkingk, l. c. Nr. 17 f.

außerdem aber, indem man schon zu der in Aussicht stehenden Conferenz eine möglichst gleichmäßige Vertretung der Provinzen anordnet. Gegen die Einführung des Laiendiakonats werden, zumal da diese Frage in der rheinisch-westphälischen Kirchenordnung §. 5 ff. principiell schon in dem beabsichtigten Sinne entschieden ist, dereinst wohl Einwendungen nicht zu besorgen sein, auch in der andern, die Trauung geschiedener Gatten betreffend, ist, wenn die Synode sich in kirchlichem

Sinne entscheidet, Widerspruch unwahrscheinlich. Dagegen stehen in der liturgischen und agendarischen Frage, wenn die Synode sich nicht auf ganz allgemeine Festsetzungen beschränkt, wie aus einzelnen Gemeinden, so vielleicht auch aus ganzen Provinzen Einsprüche wohl in Aussicht; denn diese Ordnungen greifen in das Wesen der Kirche selbst und bestimmen über den Ausdruck der Bekenntnisse im Gottesdienste: es kann daher nicht ausbleiben, daß die Synode Fragen beräth, über welche in der Landeskirche selbst dermalen offener Zwiespalt besteht.

V.

In diesem Betrachte werden Viele unserer kirchlichen Zustände wegen, wie jenes Gutachten im Jahre 1849, eine Landessynode, zumal ex abrupto, für eine „Versuchung Gottes" halten; denn nicht blos an der Aufnahme der Synodalschlüsse, sondern schon in den Verhandlungen der Synode selbst müssen die großen Schäden unseres Kirchenwesens offenbar werden.

Wenn man die rechtlichen Ordnungen erwägt, auf denen die Landeskirche seit dem Jahre 1817 beruht, so ergiebt sich, daß in ihr, mit Ausnahme der der Union nicht beigetretenen Gemeinden — denn diese, wie vielfach geschieht, den unirten völlig gleichzustellen, ist wider Recht — ein doppeltes Princip gilt; die eine Norm bilden die Bekenntnisse der evangelischen Kirchen, die andere ist die Union, „ein Geist der Mäßigung und Milde, welcher die Verschiedenheit der Lehrpunkte der andern Confession nicht mehr als den Grund gelten läßt, ihr die äußere kirchliche Gemeinschaft zu versagen." Es ist in keiner Weise gesetzlich ausgesprochen, wie diese beiden Normen zu einander stehen, nur die modificirende Kraft der zweiten läßt sich der ersteren gegenüber vermuthen, doch besteht die Kraft und Geltung der Bekenntnisse an sich und mit Ausnahme einzelner consensuell-unirter Gemeinden ist der Lehrunterschied vorhanden und anerkannt. Der Inhalt der Union war anfänglich wohl erkennbar; diesen bildete nicht das unirte Kirchenregiment, denn schon seit 1808 haben die confessionell kirchlichen Behörden aufgehört, sondern die Ausgleichung des Confessionsunterschiedes im Amt und in der Gemeinde. Die nächsten Mittel dazu waren der Unionsrevers, die rücksichtslose Besetzung der geistlichen Aemter und die Verpflichtung der „evangelischen" Geistlichen auf den Consensus der evangelischen Bekenntnisse; die Grundlage dafür war die ausdrückliche oder im Stillschweigen kund gegebene Erklärung der nunmehr „evangelischen" Gemeinden, daß die durch den Bekenntnißstand bisher gezogenen Schranken kirchlicher Gemeinschaft aufgehoben sein sollten (Beitritt zur Union, Unionsritus), und zur Stütze und Manifestation alles dessen diente die landeskirchliche Agende, welche beiden Confessionen gerecht sein sollte und auf deren genaue Befolgung verpflichtet wurde. Im Lauf der Zeit, namentlich seit der Generalsynode 1846, ist davon ein Merkmal nach dem andern theils abgethan, theils ab-

geschwächt worden; der Unionsrevers, gegen den jene Synode sich einstimmig erklärt hatte,

Verhandlungen I. 271. 357.

wurde nicht mehr gefordert, vom Gebrauch der Agende wurde dispensirt, der bestimmte Bekenntnißstand der Gemeinden wurde anerkannt und der Name „evangelisch-lutherisch" und „reformirt" selbst formal ihnen restituirt; die geistlichen Aemter wurden nicht überall mehr ohne Rücksicht auf den Confessionsstand besetzt, und in neuester Zeit wurde auch die Verpflichtung der vocirten Geistlichen auf die Sonderbekenntnisse (indessen mit sonderlicher Abneigung gegen die Concordienformel) wieder hergestellt; sogar im Kirchenregiment ist seit 1852 der confessionelle Unterschied sanctionirt und in einzelnen Provinzen der Versuch gemacht worden, die reformirten Gemeinden neben dem provinzialkirchlichen Complex als selbständige Gemeinschaft zu constituiren.

Hierdurch ist nun nicht blos großes Schwanken in die Praxis des Kirchenregiments gekommen, sondern vornehmlich die Landeskirche selbst in Parteien und Richtungen aufgelöst worden, so daß an die Stelle der Autorität von Kirchenlehre und Kirchenregiment das Vereinswesen, subjective Meinung und Hartnäckigkeit der Individuen, und wenn man nicht die feste Grundlage der Bekenntnisse hätte, eine kirchliche Zerrissenheit getreten ist, wie sie nur im fünfzehnten Jahrhundert bestanden hat.

Die Ursache davon, wie wir ähnliche Collision auch seit 1846 auf einem andern Felde der kirchlichen Zustände in der Ehescheidungssache beobachten,

Stahl, Kirchenverfassung S. 73.

ist der innere Widerspruch in den principiellen Grundlagen der Landeskirche; hier ist es der Gegensatz oder Unterschied, welcher zwischen Bekenntniß und Union besteht. Gerade diese letztere hat, anstatt den Frieden herzustellen, die erbittertsten Feindschaften hervorgerufen, und, was das schlimmste ist, jede der Hauptparteien hat ihren Anhalt im Rechtszustand.

Man streitet schon lange über die Rechtsbeständigkeit der Union. Die Beitrittserklärungen der Gemeinden, sagen die Gegner, seien mangelhaft, unerweislich, wirkungslos; Union, wie sie bestehe, sei nur ein factischer, kein rechtsgültiger Zustand, ihre Einführungsweise sei zum größten Theil wider das Kirchenrecht gewesen, man könne sie höchstens eine Praxis des Kirchenregiments nennen. Ja noch mehr, man streitet nun auch über den Begriff der Union. Viele behaupten, sie habe gar keinen rechtlichen Gehalt und sei nur noch Attribut des Kirchenregiments; Andere sehen in ihr eine Reduction der Sonderbekenntnisse auf den Consensus, wovon nur einzelne Gemeinden Ausnahmen erlangen können; wieder Andere und die Einen, indem sie die integrale Geltung der Sonderbekenntnisse vertheidigen, die Uebrigen aber, indem sie die „Tendenz der Landeskirche zum Consensus" hervorheben, legen das

Gewicht der Union in die Gemeinschaft des Altars für die verschiedenen Confessionen, wie man sich 1846 ausdrückte,

Verhandl. der Generalsynode 1846. I. 246. 253. 260. 283. 354. 355.

in die „Aufhebung des Kirchenbannes" zwischen den evangelischen Confessionen.

Diese Differenzen, wie unter Geistlichen und Laien, so auch im Schooß des Kirchenregiments, haben nicht blos eine völlige Verwilderung der Amtspraxis und anarchische Zustände, sondern bereits offenbaren Zwiespalt, ja factische Separationen herbeigeführt; die Kirchenvisitationen, zumal wenn die Feier des heiligen Abendmahls in Frage kommt, die Concessionen an die einzelnen Geistlichen, die Verhandlungen und Beschlüsse der confessionellen und anticonfessionellen Vereine, in welchen die Geistlichen der Landeskirche zusammengetreten sind, geben lauter und beredter als selbst die erbittertsten Zeitschriften und Bücher von diesen beklagenswerthen Zuständen Kunde. Alles das muß auf der Landessynode zum Kampfe ausschlagen; denn es ist, wie schon die Gutachten 1849 hervorgehoben haben,

Amtl. Gutachten S. 64 f. 277 f. 389. 415.

unmöglich, in unserer Zeit die Unionsfrage aus dem Spiele zu lassen; und die Gegensätze sind eben jetzt gespannt, wie vorher nie.

An sich zwar ist ein gegründeter Zweifel daran kaum möglich, einerseits, daß man die Union durchaus nicht allenthalben als kirchenrechtlich gültig und rite eingeführt behaupten kann, andererseits aber daß sie allerdings den Sinn der unbedingten Sacramentsgemeinschaft unter den evangelischen Confessionen hat, so wie auch das jüngste Allerhöchst bestätigte Synodalstatut der rheinischen und westphälischen Kirchen den Rechtszustand normirt: aber die Landessynode wird über alle diese Fragen sicherlich nicht blos in zwei, sondern in viele Parteien auseinandergehen und von neuem wird man daher vor dem Grunde alles Streites stehen, vor der Bekenntnißfrage.

Es ist zwar vielfältig behauptet, auch vom Kirchenregimente immer festgehalten worden, daß Union und Bekenntniß neben einander wohl bestehen können, daß die erstere dem letzteren keinen Eintrag thut: dennoch giebt es unter Geistlichen und Laien nur wenige, die diese Anschauung theilen; auf der einen Seite ist es eine überaus weit verbreitete Ansicht, daß die Bekenntnisse, vor allen die lutherische Concordienformel, durch die Union ihr kirchliches Ansehen partiell, vornehmlich in den Differenzpunkten, eingebüßt haben; auf der andern wird vom Standpunkt ihrer integralen Geltung aus gegen die unirte Agende und gegen das Princip der Abendmahlsgemeinschaft gekämpft. So wird dasjenige, was nach der Intention des Kirchenregiments und nach anerkanntem Rechte der evangelischen Kirche unantastbar sein soll, das Bekenntniß selber, ein Gegenstand der Er-

örterung, und der Synode sehr nahe gelegt werden, als constituirende Versammlung aufzutreten.

Jedoch welche Ereignisse auch eintreten mögen, es ist kein Preis zu hoch, um zur Wahrheit zu gelangen; die gegenwärtigen unlauteren Zustände, in denen die verschiedensten Principien ihr gleiches Recht finden, wo man aber keinem die Consequenzen zugesteht und immer eines durch das andere corrigirt, wo man sogar concedirt, was man principiell mißbilligt, sind unhaltbar; es muß um des Gewissens willen zu klarer Darlegung kommen, was die Union für die in der Landeskirche vereinigten Sonderkirchen bedeutet, denn eine evangelische Kirche ist eine Gemeinschaft der Lehre, nicht eine Rotte der Glaubensverschiedenheit, wo im Namen der Kirche der eine so und der andere anders lehren darf. Es ist überdies eine falsche Furcht, welche man davor hat, daß der Gegensatz offenbar und Ursache der Trennung werde: denn der innere Schaden ist vorhanden vor jedermanns Augen: er kann nie dadurch geheilt werden, daß man ihn sich selbst überläßt.

Außerordentlich schwierig wird gewiß der Synode gegenüber die Lage des Oberbischofs werden, der eben so die Pflicht als den Willen hat, die Bekenntnisse der evangelischen Kirchen zu bewahren: aber in außerordentlichen Nöthen ist die Gnade Gottes mächtig und der Herr sitzt im Regimente. Wenn es nun vom Gesichtspunkt dieser unserer kirchlichen Zustände aus in Frage kommt, welche Bedingungen vorhanden sein müssen, um die Aussprüche der Synode in das Leben überzuführen? so wird, falls der Synode nicht die Gewalt einer constituirenden Versammlung eingeräumt werden soll, nur eine Antwort nach evangelischen Principien gegeben werden können, dahin,

> daß die Aussprüche der Synode den Bekenntnissen der Kirche, für welche sie gelten sollen, entsprechen und daß namentlich in liturgicis nichts festgesetzt werde, was den vollen und unumschränkten Ausdruck des Bekenntnisses im Gottesdienst schwächt oder hindert.

Nam synodus sic alligata est evangelio, ut non possit addere nova dogmata nec valeat interpretatio propter ordinis autoritatem.

Melanchthon, de judic. eccles. im corpus reform. XII. 141.

Jedoch selbst in dem wohl möglichen Falle, daß die Landessynode zu gedeihlichen Beschlüssen nicht gelangt, wird ihre Zusammenberufung gleichwohl nicht fruchtlos sein; auch dann, wenn nur eine Minorität das Bekenntniß der Kirche vertheidigt, wird hierin, wie vor zehn Jahren, die Kraft eines Zeugnisses liegen, an welchem die Schwankenden sich aufrichten können, und von dem aus, wie in dem vergangenen Jahrzehnd, der Lebensstoff evangelischer Kirche immer weiter zu wirken und durchzudringen vermag.

V.

Gutachten

des Königl. Wirkl. Geh. Rathes und Ober-Präsidenten a. D. v. Meding zu Berlin.

Durch die verehrliche Verfügung Eines hohen Evangelischen Ober-Kirchenraths vom 28. März cr. bin ich aufgefordert, mich über den Inhalt von Nr. 1 der mitgetheilten Denkschriften gutachtlich zu äußern. Augenblicklich im fernen Auslande mich aufhaltend, will ich doch nicht versäumen, die zur Abgabe dieses Gutachtens bestimmte Frist inne zu halten, indem ich nur für die Zeilen, die ich niederschreiben werde, um eine wohlwollende Nachsicht insbesondere auch insofern bitte, als mir hier die schriftlichen Materialien nicht zu Gebote stehen, deren Benutzung meiner Arbeit eine mehrere Gründlichkeit geben könnte, wenn ich im Vaterlande wäre.

Die bezeichnete Verfügung verlangt mein Gutachten nur über Nr. 1 der Denkschriften; aus, meiner Ueberzeugung nach, in der Sache begründeten Motiven, so wie nach vorläufig eingeholter Erlaubniß des Herrn Präsidenten des Oberkirchenraths, erlaube ich es mir jedoch, meine Aeußerungen zugleich auf Nr. 3 der Denkschriften mit auszudehnen.

Von der Nothwendigkeit, äußere Organe ins Leben zu rufen, welche die heiligen Interessen unserer evangelischen Kirche selbständig wahrzunehmen haben, kann Niemand lebhafter durchdrungen sein, wie ich. Um die Schwierigkeiten zu überwinden, die sich einem so großen Werke entgegenstellen, wird man sich aber, wie mir scheint, vor allen Dingen die geschichtlichen Vorgänge der Sache recht klar zu machen haben. Die lutherische Kirche besonders hat es seit der Reformation versäumt, zu einer solchen, aus den Gemeinden hervorgegangenen Organisation zu schreiten, während in der reformirten Kirche wenigstens Einiges dahin Gehörige geschehen ist, und wir daher auch in unserem Staat in den Provinzen, in welchen die reformirten Gemeinden vorwalteten, in den Rheinprovinzen und Westphalen, bedeutend mehr von kirchlicher Synodal- und Gemeindeverfassung besitzen, wie in den übrigen Landestheilen. Darüber aber ist man ebenfalls von allen Seiten einig, daß, um die äußere Organisation einer evangelischen Kirche zu vollenden, es absolut nothwendig ist, daß die Laien darin eine bedeutende und einflußreiche Stellung einnehmen müssen. Die richtige Auswahl der Laien, die an den kirchlichen Organismen Theil nehmen

sollen, macht aber gerade die Schwierigkeit der Sache aus. Verführt durch die falschen oder wenigstens nur halbwahren Theorien, welche auf dem politischen Gebiete sich nun fast ein Jahrhundert hindurch eine ausschließliche Geltung zu verschaffen gewußt haben, und deren Berichtigung und Abklärung unter des Allgütigen Gottes sichtbarer Fügung erst neuerdings zu gelingen angefangen hat, hat man auch auf dem kirchlichen Gebiet lange geglaubt, daß eine segensreiche Vertretung der evangelischen Kirche aus der unterschiedslosen Gesammtheit der Gemeinden, den Massen, hervorgehen könne, und hat daher sein Augenmerk auf mehr oder minder mit Cautelen umgebene, aber doch auf Wahlen aus den Gemeinden gerichtet. Man darf annehmen, daß dieser Irrthum jetzt überwunden sein wird. Könnte man überhaupt die Laien-Vertreter der Kirche lediglich nach den kirchlichen und christlichen Gesinnungen auswählen, die ihnen beiwohnen, so wäre das freilich das Erwünschteste. Aber es liegt nicht in Gottes weiser Weltregierung, daß seine Menschenkinder in dem Maße Herzenskündiger sein sollen, daß sie nach inneren Eigenschaften allein die für diesen oder ähnliche Zwecke geeigneten Personen auswählen könnten. Zu einer solchen Auswahl sind wir vielmehr, gerade nach Gottes Allweisem Willen, auf Kriterien angewiesen, die den Menschen auch äußerlich erkennbar sind. Dieses Kriterium nun finde ich in den vorliegenden Verhandlungen schon vielfältig, und namentlich in den ergangenen Allerhöchsten Erlassen Sr. Majestät des Königs aufs Bestimmteste bezeichnet. Z. B. S. 6 Ende des ersten Absatzes, S. 7 vorletzter Satz des ersten Absatzes, S. 27 letzter Satz des ersten Absatzes und an vielen Stellen mehr. Berufen zur Theilnahme an den Synoden, und an der Vertretung der Kirchen-Gemeinden selbst, sollen **die Laien sein, die schon seither im Dienst der Kirche gearbeitet haben.** Der Dienst der Kirche ist es, was den Beruf und die Berechtigung zur Vertretung derselben den Laien giebt. Wären in der lutherischen Kirche überhaupt keine Personen vorhanden gewesen, die diesen Beruf gehabt hätten, so würde es sehr schlimm um die Schaffung derartiger neuer Organe stehen. Dem ist aber nicht so. Man kann und muß es allerdings bedauern, daß Luther und die übrigen Reformatoren seiner Confession für die eigene Betheiligung der Laienschaft an den kirchlichen Angelegenheiten nicht schon mehr Mittel und Wege angebahnt, daß sie vielleicht ein zu großes Gewicht auf die Stützen gelegt haben, welche die Kirche in den Landesherren und überhaupt in den monarchischen Elementen des Rechtszustandes besaß, den die Reformatoren vorfanden. Man wird aber, wenn man jetzt diesen Fehler zu verbessern unternimmt, sich keinenfalls über die historischen Thatsachen die Augen verschließen dürfen, die aus jener Versäumniß hervorgegangen sind. Danach sind nun eben seit drei Jahrhunderten in der lutherischen Kirchenverfassung die monarchischen Elemente vorherrschend gewesen, und nur indem man dies anerkennt und

an das anschließt, was in dieser Beziehung besteht und lebt, wird es gelingen, eine segensreiche Erweiterung dieser Elemente dahin zu erreichen, daß eine allgemeinere, aus dem Schooß der Gemeinden hervorgehende Betheiligung der Laienschaft, ohne Nachtheil für die Grundlagen der Kirche, geschaffen wird.

Mit dem menschlichen Schaffen ist es bekanntlich überall eine sehr bedenkliche Sache. Etwas völlig Neues zu machen, ist selten oder nie gelungen; nur indem man an Bestehendes anschließt, sind, unter Gottes Segen, manchmal menschliche Neubildungen von Erfolg gewesen.

Diesen, aus inneren Gründen, wie mir scheint, völlig unbestreitbaren Satz hat auch die Erfahrung der letzten Jahre schon bestätigt.

Als im Jahre 1846 die erste allgemeine Landessynode berufen wurde, schloß man, wenigstens was die Zuziehung der Laien betraf, nur in den beiden westlichen Provinzen an die bestehende Provinzial-Synodalverfassung einigermaßen an; für die östlichen Provinzen wurde die Wahl der Laienmitglieder zwar mit Cautelen umgeben, die Ober-Präsidenten und General-Superintendenten aber, welche mit der Aufstellung der Wahllisten beauftragt wurden, erhielten nicht die Weisung, sich an den bestehenden Rechtszustand anzuschließen, sondern nur die, auf die innere Würdigkeit der Personen Bedacht zu nehmen, die auf die Liste gesetzt werden sollten. In mehreren Provinzen, namentlich in Preußen und Pommern, ist die Folge davon gewesen, daß vorzugsweise die Personen auf die Liste kamen, die man damals als die hervorragendsten Persönlichkeiten in politischer Beziehung, und also gleichsam als die Träger der öffentlichen Meinung ihrer Provinzen anzusehen gewohnt war.

In der Provinz Brandenburg ist nicht ganz so verfahren. Der Herr General-Superintendent und ich haben schon damals den Gesichtspunkt festzuhalten gesucht, daß die auszuwählenden Personen schon im Dienst der Kirche gearbeitet haben müßten. Unter dem Eindruck der damals herrschenden Anschauungen glaubte ich unter diesem Dienst auch die Thätigkeit bei den Gustav-Adolf-Vereinen verstehen zu dürfen, und gab meine Zustimmung dazu, daß eine Persönlichkeit auf die Liste gebracht wurde, für welche dieser Umstand geltend gemacht werden konnte. Außerdem brachte ich einen in der Provinz sehr geachteten Mann auf die Liste, weil er als Vertreter mehrerer Königl. Patronate wirklich für das kirchliche Leben seiner Umgegend schon etwas geleistet hatte. Diese beiden Persönlichkeiten erhielten bei der vorgeschriebenen Wahl durch die Geistlichen der Provinz eine sehr entschiedene Majorität. Für eine dritte Person aber, deren kirchlicher Sinn auch in der Thätigkeit als Begründer und Vorsteher eines kirchlichen Vereins, des Märkischen Pastoralhülfsvereins, in die äußere Erscheinung getreten und der daneben Inhaber von sehr vielen eigenen Patronaten war und im Uebrigen eine ungetheilte Achtung in der Provinz

genoß, war diese Majorität nicht zu erlangen, offenbar weil die Wähler sich vor der damals mehr wie jetzt verschrieenen streng kirchlichen Richtung fürchteten, die bei ihm vorausgesetzt ward.

Die Erfahrungen aber, die in dieser Weise mit der Landessynode von 1846 gemacht sind, darf man jetzt nicht unbenutzt lassen. Unter dem Einfluß der liberalen (ich bitte der Kürze wegen für dies an sich unpassende Wort um Nachsicht) Zeitrechnung, die sich eben dadurch der Generalsynode aufprägte, daß so viele ihrer hervorragendsten Vertreter in derselben Platz nahmen, hat sie Beschlüsse gefaßt, von denen man jetzt schon ziemlich bei allen Parteien sich wundert, daß sie überhaupt möglich waren. Daß die derartigen Beschlüsse aber der Kirche keinen dauernden Schaden gebracht haben, das haben wir wiederum wahrlich nicht unserer eigenen Klugheit, sondern der ganz sichtbaren unmittelbaren Fügung des Allgütigen Gottes zu danken. Wäre nicht auf das Jahr 1846 so bald das Jahr 1848 gefolgt, mit seinen Verblendungen, aber auch mit seinen wunderbaren thatsächlichen Belehrungen, wahrlich, die Irrthümer in den Synodal-Beschlüssen von 1846 wären nicht so zum allgemeinen Anerkenntniß gelangt, und es wäre wahrscheinlich nicht gelungen, die Ausführung solcher Beschlüsse in dem Maaße zu verhindern, als es jetzt Gottlob möglich geworden ist.

Die schuldige Dankbarkeit gegen diese unmittelbare Fügung der Vorsehung muß aber, meiner Ansicht nach, dahin führen, daß man nicht zum zweiten Mal die Kirche der Gefahr aussetzt, die ihr aus einem, innerlich nicht genugsam vorbereiteten Zusammentritt einer neuen Generalsynode entstehen müssen. Ich bin sehr weit entfernt, das Gewicht der Uebelstände zu verkennen, die aus dem Mangel einer gesetzlichen äußeren Vertretung der evangelischen Kirche entstehen, ich finde sogar, daß diese Uebelstände gerade deshalb bedeutend wachsen, weil die ersten Schritte zur Anbahnung eines besseren Zustandes geschehen sind, und nun eine Vollendung des Angebahnten längere Zeit auf sich warten läßt. In dieser Beziehung erlaube ich es mir gleich hier freimüthig auszusprechen, daß ich die Tendenzen, von welchen Se. Majestät und Seine Rathgeber geleitet wurden, indem sie die zur Führung des Kirchenregiments berufenen Behörden streng von anderen Verwaltungszweigen abschieden und es aussprachen, daß Ober-Kirchenrath und Provinzial-Consistorien selbständige, von der übrigen Beamten-Hierarchie unabhängige Vertreter der Kirche sein sollten, gewiß vollkommen anerkannt habe, daß ich aber nicht umhin kann, in dieser vermeintlichen Unabhängigkeit von Behörden, deren Mitglieder doch, gleich allen übrigen Staatsdienern, vom Könige und Seinen ersten Rathgebern ernannt und aus Staatsmitteln bezahlt werden, einen inneren Widerspruch zu erblicken, der, wenn er lange fortdauerte, sich hart strafen könnte, auch, wenn ich nicht irre, z. B. in der Frage über die Wieder-Einsegnung von nicht schriftmäßig,

aber nach den geltenden Landesgesetzen rechtmäßig geschiedenen Eheleuten, schon zu erheblichen Inconvenienzen geführt hat.

Nichts desto weniger geht meine Ueberzeugung ganz entschieden dahin, daß man diese und ähnliche Uebelstände noch eine Zeit lang ertragen muß, und daß man eine Generalsynode nicht eher wieder zusammenrufen soll und darf, als bis das dazu erforderliche Material auf historischem Boden gewonnen, d. h. mit anderen Worten, bis daß in den einzelnen Gemeinden eine verbesserte Kirchenverfassung ins Leben getreten sein wird und die Laien, welche in dem engeren Kreise dieser Kirchen-Gemeinden der Kirche mit Erfolg werden gedient haben, das zuverlässige Material für eine erfolgreiche Stimmfähigkeit in der Landessynode darbieten werden.

Um die Nachtheile von der Kirche abzuwenden, die aus den Abstimmungen von Synodalmitgliedern entstehen könnten, die nicht diese äußere Garantie für die Kirchlichkeit ihrer Gesinnungen darbieten, lassen sich auch allerlei Cautelen erdenken. Der zunächst liegende, dahin gehende Gedanke wäre meiner Ansicht nach der, daß Sr. Majestät dem Könige gegen die Beschlüsse der Synode ein unbedingtes Veto vorbehalten würde, dergestalt, daß jene Beschlüsse jederzeit der Prüfung Sr. Majestät unterbreitet werden müßten, und daß sie nicht eher zur Ausführung kommen könnten, bis Se. Majestät erklärt hätten, daß Allerhöchst Sie von einem solchen Veto Gebrauch zu machen keinen Anlaß fänden.

Ich glaube, daß eine solche Cautel unter allen Umständen rathsam sein wird, man mag die Landessynode früher oder später zusammenrufen, man mag sie so oder so zusammensetzen. Ich zweifle auch kaum, daß ein so beschränkter Einfluß des Landesherrn eine allgemeine Anerkennung seiner Nothwendigkeit finden würde, und ich finde in dieser Voraussetzung, wenn sie richtig ist, einen neuen Beweis für die oben schon aufgestellte Behauptung, daß man mit dem allgemeinen theoretischen Grundsatz von der Unabhängigkeit der evangelischen Kirche allein nicht auskommt, sondern daß man die historische Entwickelung beachten muß, welche die Zustände bei uns genommen haben. Es ist dankbar anzuerkennen, daß von dem in der evangelischen Kirche ja auch vielfältig aufgestellten Satz, daß der Landesherr der summus episcopus sei, abstrahirt wird, aber die große und entscheidende Bedeutung, welche die Landesherren seit Luther's Zeiten in der Kirche gehabt haben, wird man doch nicht ignoriren dürfen. Sie findet in dem jetzt wohl allgemein anerkannten Satz, daß der Landesherr ein praecipuum membrum der Kirche sei, ihren Ausdruck, und das eben angedeutete Bestätigungs- und Verwerfungsrecht der Synodalbeschlüsse möchte einer solchen Stellung vollkommen entsprechen. Wollte man aber weiter gehen, wollte man z. B. etwa Sr. Majestät dem Könige das Recht reserviren, den Allerhöchstdero Ueberzeugung nach schädlichen oder un-

passenden Synodalbeschlüssen andere Festsetzungen zu substituiren, so würde damit wieder, meiner Ansicht nach, zu tief in die Selbständigkeit der Kirche eingegriffen werden und dies in einer Zeit um so schädlicher wirken, wo es sich davon handelt, diese bisher ganz ungewohnte Selbständigkeit überhaupt erst zur Erscheinung zu bringen.

Beschränkt man aber den Einfluß des Königs in der angedeuteten Art, so ergiebt sich von selbst, daß er eigentlich nur negativer Natur sein wird; es wird dadurch nicht nur nichts Positives für die Kirche geschaffen werden können, sondern es würden auch etwaige unpassende Synodalbeschlüsse blos dadurch, daß ihnen die Allerhöchste Bestätigung versagt würde, ihren Einfluß auf die kirchlichen Zustände doch nicht ganz verlieren, ein Einfluß, dessen moralische Wirkungen unter Umständen kaum weniger zu schaden im Stande wären, wie die Ausführung selbst.

Hieraus folgt denn, daß die Anwendung der angedeuteten oder ähnlicher Cautelen keinesweges hinreichen wird, um von der dringenden Pflicht zu entbinden, daß man vor Convocation einer allgemeinen Landessynode die möglichste Vorsicht anwendet und damit nicht eher vorgeht, ehe man, menschlicher Beurtheilung nach, die Ueberzeugung gewonnen haben kann, daß das Material für die Zusammensetzung derselben aus dem Laienstande im Lande vorhanden und zur Auswahl bereit ist.

Dies kann aber nur dann der Fall sein, wenn in kleineren Kreisen, namentlich in den Kirchengemeinden selbst, eine ersprießliche kirchliche Thätigkeit der Laien sich zu entwickeln Gelegenheit gehabt hat. In der Behauptung, daß diese seither für den Zweck der Zusammenberufung der Landessynode in dem nothwendigen Maaße nicht vorhanden gewesen sei, bitte ich keinen Widerspruch mit meiner oben ausgesprochenen Ueberzeugung finden zu wollen, daß es auch in der lutherischen Kirche seither an einem Beruf der Laien für eine Thätigkeit zum Besten der Kirche n i c h t g a n z gefehlt habe. Dieser Beruf ist in dem Maaße vorhanden gewesen, daß er einen Anhalt und eine Grundlage für eine fernere gedeihliche Entwickelung darbieten kann, aber nicht in dem Maaße, daß er diese Grundlage schon jetzt gewährte.

So wie seit Luther's Zeiten in der Stellung der Landesherren zur evangelischen Kirche das monarchische Element stark hervorgetreten ist, so ist dies auch im Innern der einzelnen Kirchengemeinden der Fall gewesen. Der Kirchenpatron und die von ihm ernannten Kirchenvorsteher sind seither die einzigen Laien gewesen, die einen äußeren Beruf für die Thätigkeit in kirchlichen Angelegenheiten der Gemeinde gehabt haben. Diese Ausschließlichkeit hat eben den übrigen Mitgliedern der Gemeinden den Anlaß zu einer solchen Thätigkeit genommen, und hier gerade ist der Punkt, wo Abhülfe geschafft werden muß, aber nicht so, daß man das, was in jenen beiden Instituten historisch gegeben

und in der That in vieler Beziehung schon lebendig ist, ignorirt oder abzuschaffen versucht, sondern so, daß man an das Bestehende anknüpft und durch dessen Erweiterung das Wünschenswerthe zu erreichen sucht. Indem ich diesen Satz im Allgemeinen für alle Provinzen des Staats anwendbar halte, erlaube ich es mir doch, bei dessen näherer Begründung speciell auf die Verhältnisse von der Mark und von Pommern Bezug zu nehmen, die ich aus eigener Anschauung so weit kenne, daß ich ohne Anmaaßung mir ein Urtheil darüber zuschreiben darf, während ich gern Anderen die Entscheidung darüber überlassen will, inwiefern die Analogien, die ich für ähnliche Verhältnisse in den anderen Provinzen aus jenen entnehme, allein entscheidend sein können.

Der Unterschied zwischen jenen beiden Provinzen und den übrigen, — wenn überhaupt ein solcher dergestalt eingeräumt werden muß, daß eine verschiedene Behandlung der verschiedenen Provinzen nöthig erschiene, was ich bis jetzt weder verneinen noch bejahen kann — liegt meiner Auffassung nach in zwei Umständen, einmal darin, daß jene beiden Provinzen in ihren, im 16. Jahrhundert von ihren Landesherren ihnen verliehenen Kirchenordnungen eine so vortreffliche und vollständige Codification der evangelischen Kirchenverfassung besitzen, wie sie, wie ich glaube, in anderen Provinzen nicht in ganz gleichem Maaße vorhanden ist, und zweitens darin, daß in Pommern und der Mark auf dem Lande und auch in einigen kleinen Städten das Patronatsverhältniß mit dem gutsherrlichen zusammenfällt, und daß vermöge des letzteren, oder vielmehr, um es noch präciser zu bezeichnen, vermöge der Eigenthumsvertheilung, die zwischen dem Gutsherrn und den übrigen Dorfbewohnern besteht, der Einfluß des ersteren auf die letzteren derartig ist, daß auch in kirchlicher Beziehung es fast unmöglich scheint, daß ohne den guten Willen des ersteren etwas Ersprießliches zu Stande kommen kann.

Der der Provinz Pommern bis dahin ganz fremde, verehrte jetzige General-Superintendent drückte dies, wenige Wochen nach dem Antritt seines Amtes in einer zu Freyenwalde in Pommern gehaltenen Visitationspredigt so aus, daß er sagte: die Kirchen-Patrone können hier für die Förderung der kirchlichen Angelegenheiten ihrer Gemeinden viel mehr thun, als Consistorium, Ober-Kirchenrath und geistliches Ministerium zusammengenommen es jemals im Stande sein werden, und deshalb ermahnte der würdige Mann die **Patrone** und die **Geistlichen** aufs Eindringlichste zu einem einträchtigen Zusammenwirken für jenen heiligen Zweck. Mich als einen einfachen, bei jener Visitation nicht betheiligten Zuhörer jener Predigt, ergriff die einfache Kraft dieser Wahrheit so sehr, daß ich mir vornahm, aus deren Anlaß bei dem hohen Ober-Kirchenrath den Antrag schriftlich zu erneuern, daß Hochderselbe auf die beiden Eingaben materiell näher eingehen möge, die ich unter dem 17. Mai 1852 und dem 2. Juni

1853 im Namen einer großen Anzahl von märkischen Patronen wegen der Bedenken, die uns gegen den Entwurf einer Kirchen-Gemeinde-ordnung aus dem Jahre 1850 aufgestoßen waren, eingereicht hatte, und deren materieller Inhalt eine eingehende Beachtung bis dahin noch nicht gefunden hatte. Ich ließ mich hiervon wieder abhalten, weil im späteren Verlauf gerade jener Visitation ein sehr bedauerlicher, offenbar auf einem gegenseitigen, wie ich hoffen darf, völlig beseitigten Mißverständniß beruhender Vorfall eintrat, der den wohlthätigen Eindruck jener Predigt leider für den Augenblick sehr abschwächen mußte. In den späteren Verhandlungen über jenen Vorfall habe ich aber meine Ueberzeugung davon zu befestigen Gelegenheit gehabt, daß über jenen Satz bei dem General-Superintendenten sowohl, wie bei hervorragenden Mitgliedern des Ober-Kirchenraths eine völlig lebendige Anschauung obwaltete.

Wenn ich nun an anderen Stellen eine gleiche Uebereinstimmung mit meinen Ueberzeugungen nicht gefunden habe, so erlaube ich es mir, im vollen Interesse der hochheiligen Sache, von der es sich jetzt handelt, um so mehr die ganze Nachsicht Aller derer in Anspruch zu nehmen, die diese Zeilen lesen und prüfen werden, wenn ich mich mit vollem Freimuth ausspreche.

Nicht blos mit und seit dem Erlaß des Entwurfs der Kirchen-Gemeinde-Ordnung von 1850, sondern schon viel früher und seit einer Reihe von Decennien, ist die kirchliche Bedeutung des Privatpatronats in diesen Provinzen von den dabei betheiligten Behörden unrichtig aufgefaßt, und dadurch der gedeihlichen Entwickelung, die dieser doch nun einmal bestehende Theil unserer Kirchenverfassung schon seither hätte haben können, wesentlich geschadet worden. Nicht daß ich es verkennen wollte, daß hierbei von wenigstens sehr vielen der betheiligten Beamten von redlichen Absichten ausgegangen ist, nicht daß ich mir darüber eine Illusion machen wollte, daß von vielen Inhabern des Patronats bei Erfüllung der ihnen auferlegten heiligen Pflichten keinesweges mit der erforderlichen Gewissenhaftigkeit verfahren ist, und daß eben aus solchen beklagenswerthen Erscheinungen der Anlaß zu der Annahme wenigstens entschuldbar erschien, daß zur Verhütung derselben eine möglichste Beschränkung und Abschwächung des Instituts dem Interesse der Kirche entspräche! Aber wenn ich eine solche redliche Absicht gern anerkennen will, so darf ich es auch um so freimüthiger aussprechen, daß man sich in den Mitteln, die zum Ziel führen können, meistens völlig vergriffen hat, und daß diese Mißgriffe auch noch jetzt bei den gewiß so wohlwollenden Verfassern des Entwurfs von 1850 und der jetzt vorliegenden Denkschriften vorwalten.

Selbst wenn man nach gewissenhafter Prüfung der Sachlage zu dem Resultat hätte gelangen können, daß eine Abschaffung oder thunlichste Beschränkung des Privatpatronats dem Interesse der Kirche ent-

spräche, so wäre es auch dann nicht erlaubt gewesen, und konnte nicht zum Guten führen, wenn man dies Resultat auf indirectem, administrativem Wege und ohne die gesetzlichen Grundlagen erreichen wollte. Dies ist aber vielfältig und namentlich in den genannten beiden Provinzen schon dadurch geschehen, daß man eine Reihe von Jahren es versucht hat, die beiden Kirchenordnungen aus dem 16. Jahrhundert zu ignoriren, und so zu verfahren, als wären die Bestimmungen des 11. Titels 2. Theils des Allgemeinen Landrechts die principaliter gültigen. Daß dies in einer Materie, worin es ein so vollständig codificirtes Provinzialrecht gab, wie jene Kirchenordnungen es sind, den eigenen Bestimmungen des Einführungspatents des Allg. Landrechts schnurstracks widersprach, liegt auf der Hand. Gleichwohl ist es nur den Märkern, die in dieser Beziehung thätiger und aufmerksamer waren, wie die Pommern, gelungen, den Satz jetzt zur allgemeinen Anerkenntniß zu bringen, daß das Landrecht in dieser Materie nur eine subsidiäre Geltung habe. Wie lange es aber gedauert hat, ehe dieser Satz allgemein anerkannt wurde, und wie viele administrative, von dem entgegengesetzten Grundsatz ausgehende Verfügungen auch in der Mark ergangen sind, darüber darf ich mich auf das Zeugniß aller der Geschäftsleute berufen, denen wie mir aus eigener Anschauung die Kenntniß der früheren Vorgänge beiwohnt. In Pommern dagegen findet jetzt ganz allgemein die Annahme statt, daß das Landrecht eine principale Geltung habe, und ist dieselbe in den Böttticher'schen Entwurf des Pommerschen Provinzialrechts übergegangen, nach welchem alle Behörden und alle Betheiligten zu verfahren pflegen, und dadurch der, ursprünglich ganz gewiß unrichtige Grundsatz schon so lange zur Praxis geworden, daß ich selbst dafür halten muß, man thue jetzt am besten, dabei stehen zu bleiben.

Selbst aber, wenn man von der principalen Gültigkeit des eilften Titels ausgeht, so werden auch dessen Festsetzungen sehr oft von den Behörden zu einer, meiner Ueberzeugung nach ungerechtfertigten Abschwächung der Rechte **und der Pflichten** der Patrone ausgelegt. Allen den Patronen, die sich der Verwaltung des Vermögens ihrer Kirchen mit eingehender Thätigkeit annehmen wollen, wird nur zu oft von den Behörden entgegengestellt, daß sie damit über die ihnen nach dem Allgemeinen Landrecht zustehenden Befugnisse hinausgingen, indem nach diesem nicht die Patrone, sondern nur die Kirchenvorsteher die Verwaltungsinstanz des Kirchenvermögens seien. Vielfältig ist bei den Behörden der Geschäftsgang eingeführt, daß diese stets unmittelbar mit den Kirchenvorstehern correspondiren, und daß der Patron allererst durch die Kirchenvorsteher Kenntniß von dem erhält, was die vorgesetzten Behörden verfügt haben. Meiner Ueberzeugung nach widerspricht ein solches Verfahren den ausdrücklichen Festsetzungen des Allg. Landrechts, und, was noch schlimmer ist, der Natur der Dinge. Nach

§. 621. Tit. 11. Thl. II. des Allg. Landrechts sind die Kirchenvorsteher bei der ihnen nach §. 619. ib. allerdings zustehenden Verwaltung der besonderen und unmittelbaren Aufsicht des Patrons unterworfen. Der Patron allein hat auch das Recht und die **Pflicht**, die Kirchenrechnungen zu prüfen und zu dechargiren. Hieraus ergiebt sich unabweislich, daß seine Mitwirkung bei keinem Akt der Verwaltung des Kirchenvermögens entbehrt werden kann. Nun sind aber die Verwaltungs-Angelegenheiten des Kirchenvermögens, zumal auf dem Lande, meistens sehr einfacher Natur, nach dem Bildungszustande der Kirchenvorsteher und des Patrons wohnt in der Regel dem Letzteren eine viel größere Geschäftskenntniß bei. Auch der Pfarrer ist meistens in weltlichen Geschäften weniger gewandt und weniger praktisch, wie der Patron. Wo also der Patron sich seiner **Pflichten** mit Ernst annimmt, und der Pfarrer und die Kirchenvorsteher wissen, daß derselbe sein Aufsichtsrecht mit Gewissenhaftigkeit ausübt, da wird es sich ganz von selbst ergeben, daß die Kirchenvorsteher es vorziehen, vor Vornahme eines Verwaltungsactes des Raths und Beistandes des Patrons sich zu vergewissern, als sich nachträglich der Verantwortung durch seine Monita auszusetzen, oder mit anderen Worten, die Sache wird auch unter Festhaltung des Wortlauts des Allg. Landrechts in die natürliche Lage zurückkehren, daß Patron und Kirchenvorsteher die Verwaltung des Kirchenvermögens gemeinschaftlich betreiben, und daß der von ihnen dabei den größten Einfluß ausübt, der sich der Sache mit der größten Einsicht und mit dem größten Eifer annimmt. Ein solches natürliches, der Sache förderliches Verhältniß wird aber gestört, wenn die Kirchenvorsteher, und besonders auch der Pfarrer, aus den Verfügungen der Behörden ersehen, daß diese die natürliche und gesetzliche Stellung des Patrons ignoriren oder unter ihr gesetzliches Maaß zurückdrängen wollen.

Und wahrlich, der Nachtheil, der auf diese Weise herbeigeführt wird, ist in moralischer Beziehung noch viel größer, wie in materieller. Er erstreckt sich auch keinesweges allein auf die äußeren Angelegenheiten der Kirchengemeinden, sondern gar sehr auch auf ihre inneren. Auch in diesen kann nur dann etwas erreicht werden, wenn Geistlicher und Patron einträchtig wirken, und wenn jener wie **dieser** von dem lebendigen Gefühl seiner kirchlichen Pflichten durchdrungen ist. Fern sei es von mir, in Abrede stellen zu wollen, daß dies lebhafte Pflichtgefühl bei nicht wenigen Patronen noch fehlt, daß sogar leider zuweilen Beweise nicht nur von Nachlässigkeit, sondern gar von Eigennutz vorkommen!

Fern sei es von mir, bezweifeln zu wollen, daß das Verhältniß zwischen Patron und Pfarrer, gerade unter den häufigen Berührungen, die ein nahes Zusammenleben auf dem Lande darbietet, und unter den nachtheiligen Einwirkungen, die aus den beklagenswerthen Zeitrichtun-

gen sowohl von der einen wie der anderen Seite sich leider so oft ergeben, an vielen Orten kein erwünschtes ist. Daß solche Mißverhältnisse jetzt vielfältig bestehen, das hatte der würdige General-Superintendent in der kurzen Zeit seiner Bekanntschaft mit unserer Provinz völlig klar erkannt. Deshalb ermahnte er in jener Predigt die **Patrone** und die **Geistlichen** aufs dringendste und herzlichste, daß sie über ihrem Zorn die Sonne nicht untergehen lassen, sondern sich ohne Verzug versöhnen, und dann *einträchtig* zum Heil der Kirche wirken sollten. Und ich weiß aus eigener Anschauung, daß diese Ermahnung des geistlichen Oberhirten nicht verloren gegangen ist, sondern daß sie mit Gottes Hülfe segensreiche Früchte getragen hat.

Sowohl das Mißverhältniß zwischen Patron und Geistlichen, wie die Gleichgültigkeit des ersteren gegen seine Pflichten wird aber durch Nichts so sehr befördert, als durch *die* Stellung der Behörden, mittelst welcher sie den Einfluß zu ignoriren und zu paralysiren suchen, den man den Patronen nach den gesetzlichen Bestimmungen und, in Pommern und der Mark wenigstens, auch nach der Natur aller übrigen einwirkenden Verhältnisse nun doch einmal nicht nehmen kann.

In Bezug auf die *äußeren* Angelegenheiten der Kirche muß ich fortwährend bei der aus §. 621 l. c. unzweifelhaft folgenden Behauptung stehen bleiben, daß die Rechte *und Pflichten* des Patrons nicht in gewissen, etwa einzeln zu specificirenden Befugnissen bestehen, daß seine Einwirkung vielmehr eine *allgemein* sich auf die *ganze* Vermögensverwaltung beziehende ist.

In Betreff der *inneren* Angelegenheiten ist dagegen vollkommen anzuerkennen, daß das Recht (und die Pflicht) des Patrons nur ein einzeln stehendes, das der Vocation des Pfarrers ist. Aber man erwäge doch, von welcher inhaltschweren Bedeutung gerade dieses Recht für das kirchliche Leben der Gemeinde ist. Man mag die Einwirkung der Behörden durch ihr Confirmationsrecht und die der Gemeinden durch ihr, jedoch in enge Grenzen gezogenes Veto noch so hoch anschlagen, immer wird so viel stehen bleiben, daß die Art, wie der Patron bei der Auswahl des neuen Pfarrers verfährt, von dem entscheidendsten Einfluß auf das künftige kirchliche Leben der Gemeinden sein muß. Wenn dies aber zugegeben wird, dann ist es auch von höchster Wichtigkeit für die heiligsten kirchlichen Angelegenheiten, daß das Interesse des Patrons für die Erfüllung *dieser seiner Pflicht* belebt und gehoben, und nicht abgeschwächt wird.

Glaubt man noch jetzt, daß es heilsam für die Kirche sein werde, das Privatpatronat abzuschaffen, daß dies insbesondere auch in Pommern und der Mark der Fall sein werde, wo der Patron in der Regel zugleich Gutsherr und der weit überwiegend größte Besitzer der Gemeinde ist, so fasse man diese Frage anderweit scharf ins Auge. Muß

man sich aus innern Gründen für die Abschaffung entscheiden, dann dürfen auch die äußeren Schwierigkeiten, welche die Abschaffung haben wird, nicht in Betracht kommen. Sie müssen alsdann überwunden werden, und man muß ohne Verzug den Weg betreten, den der Art. 17 der Verfassungs-Urkunde vorgezeichnet, ja gewissermaßen angeordnet hat.

Gelangt man aber zu der entgegengesetzten Ueberzeugung, dann muß man auch einen dieser Ueberzeugung entsprechenden Weg mit Festigkeit verfolgen und muß diese Hindernisse hinwegräumen, die aus den Zweifeln darüber, was denn eigentlich die Intentionen der Behörden seien, nothwendig entstehen, und in einer so heiligen Sache, wie die vorliegende, doppelt verderblich wirken müssen.

Das einfache, aber auch einzige Mittel, um die Patrone zur Erfüllung ihrer heiligen Pflichten, nach ihrem ganzen Umfang, anzuregen, ist, daß man es zu ihrem lebendigen Bewußtsein bringt, daß es sich bei der Sache nicht bloß und hauptsächlich von Rechten, sondern von Pflichten handelt. Wenn Jemand in einem solchen nexus von Rechten und Pflichten sich in seinen Rechten angegriffen findet, so sollte zwar dies das Gefühl seiner Pflichten nicht schwächen, daß es aber doch geschieht, das wird in Erwägung der menschlichen Unvollkommenheit meistens erklärlich sein.

Fast eben so nachtheilig aber muß, ich erlaube mir es freimüthig auszusprechen, daß in den jetzt vorliegenden Verhandlungen so vielfältig ausgesprochene und gewiß aus den besten Absichten herrührende Verfahren wirken, wonach man die Einwendungen der Patrone gegen die Maaßregeln der Behörden und namentlich auch gegen den Entwurf der Gemeinde-Kirchenordnung von 1850, immer und immer wieder mit der Versicherung beschwichtigen will, man beabsichtige ja gar nicht, die Rechte der Patronen zu kränken, die vielmehr thunlichst geschont werden sollten. Gerade dadurch bekommt die Sache das ganz falsche Ansehen, als handele es sich vielmehr von Rechten wie von Pflichten, und als sei das Patronat ein Institut, dessen Abschaffung eigentlich wirklich im Interesse der Kirche liege, das man aber, eben um der bestehenden Rechte, oder um es schärfer, aber auch präciser auszudrücken, um des Eigennutzes der jetzigen Inhaber der Patronate willen, bestehen lasse, die nicht Aufopferungsfähigkeit genug besäßen, um mit diesen ihren Rechten der guten Sache ein freiwilliges Opfer zu bringen. Wer die Nr. III. der mitgetheilten Denkschriften unbefangen liest, der wird viele Stellen finden, welchen solche Ansichten zum Grunde liegen. Kann man sich darüber täuschen, daß unter Festhaltung dieser Ansicht das Patronat fortwährend ein Pfahl im Fleisch der beabsichtigten neuen Organisationen bleiben wird, und daß man damit die Schwierigkeiten, die das Zustandekommen der letzteren ohnedies schon hat, nur vermehrt, während doch mit weiser Be-

nutzung des bestehenden Instituts so viel zum Heil der Kirche erreicht werden könnte?

Wenn man mit Recht über den geringen Eifer klagt, den die Patrone leider sehr oft in der Erfüllung ihrer Pflichten bewiesen haben, so wird man doch die laue und unkirchliche Zeit, durch welche wir während so vieler Decennien hindurch gegangen sind, nicht außer Anschlag lassen dürfen, während welcher Behörden und sämmtliche Glieder der evangelischen Gemeinden sich fast ohne Ausnahme einer gleichen Lauigkeit schuldig gemacht haben. Und wenn jetzt durch Gottes große Gnade das kirchliche Leben und der kirchliche Sinn wieder zu erwachen angefangen hat, so wird man doch nicht behaupten wollen noch können, daß nicht **sehr viele** Patrone auch von diesem neuen Leben ergriffen sind. Namentlich wird man doch wahrlich nicht behaupten können, daß bei den Patronen der Mark und von Pommern weniger kirchlicher und christlicher Sinn zu finden sei, als in anderen Provinzen? Ich dächte, die Thatsachen sprächen für das Gegentheil. Ist dem aber so, so hätte ich, glaube ich, die Thatsache, daß in Pommern die einstimmige Ueberzeugung der Geistlichen und der Patrone dahin ging, daß auf Grund des Entwurfs von 1850 nichts Ersprießliches für die Kirche zu erreichen sei, und daß in der Mark motivirte Proteste gegen deren Einführung von einer großen Anzahl von Patronen eingingen, die nicht nur zu den angesehensten Männern des Landes zählen, sondern deren kirchlicher Sinn, wenigstens bei vielen, allgemein anerkannt und durch Handlungen bewährt ist, — diese Thatsache hätte, ich gestehe es freimüthig, zu einem etwas tieferen Eingehen in die Begründung oder Nichtbegründung der erhobenen Widersprüche führen sollen, als es in der Denkschrift No. III. geschehen ist.

Ich habe es mir zur gewissenhaften Pflicht gemacht, die Mittheilungen recht sorgfältig zu prüfen, die von Einem Hohen Kirchenrath über die Erfolge der Ausführung des Entwurfs von 1850 in anderen Provinzen und namentlich in Preußen gemacht sind. Daß ich es an sich sehr beklage, daß meine beiden heimathlichen Provinzen in dieser Beziehung hinter den übrigen seither zurückgeblieben sind, darüber wird es um so weniger einer neuen Versicherung bedürfen, da ich von dem Grundgedanken ausgehe, daß die Zusammenberufung der Landessynode erst dann mit Erfolg geschehen kann, wenn die erweiterte Gemeinde-Kirchenverfassung eine Zeit lang gewirkt haben wird. Ich finde in jenen Mittheilungen gleichwohl nichts, was meine Ueberzeugungen in der Hauptsache ändern könnte.

Einmal vermisse ich in jenen Mittheilungen gänzlich einen näheren Nachweis über die Schwierigkeiten, die die Sache, anerkanntermaaßen, doch auch dort gefunden hat, dann finde ich an vielen Stellen das Anerkenntniß davon, daß es mit dem neuen Institut doch

eigentlich nur da recht gut gegangen sei, wo der gute Wille und der Eifer der Patrone mitgewirkt haben, endlich sind alle erzielten Erfolge eigentlich nur solche, die auch anderwärts lediglich im Wege der inneren Mission vielfach erreicht worden sind und erreicht werden konnten; davon aber, wie das neue Institut als ein Theil der Kirchenverfassung organisatorisch sich gestaltet hätte, finde ich noch nichts.

Darauf aber, daß der Gemeindekirchenrath ein organisches Leben gewinne, darauf kommt es, meiner Ueberzeugung nach, nothwendig an, wenn der Erfolg des neuen Instituts dauernd und nachhaltig sein soll. Dies ist aber auf der Grundlage des Entwurfs von 1850 schon deshalb unmöglich, weil dieser Entwurf den im Lande bestehenden Rechtszustand ignorirt, und Festsetzungen enthält, die mit diesem geradezu im Widerspruch stehen. Daß der neue Gemeindekirchenrath sich der Verwaltung des Kirchenvermögens unterziehen soll, so lange **nur** der Patron und die Kirchenvorsteher hierzu das Recht und die Pflicht haben, das ist in der That völlig unausführbar. Die Mitglieder des Gemeindekirchenraths können, wovon auch in den Actenstücken mehrere Fälle angeführt sind, sich der Einsammlung von freiwilligen Beiträgen zu kirchlichen Zwecken unterziehen, sie können bei den zur Verwaltung des Kirchenvermögens gesetzlich berufenen Personen anregend und berathend einwirken. Mehr können sie aber nicht. Haben sie sich der Verwaltung des seitherigen, oder auch des neuen, etwa durch ihre eigenen Bemühungen angesammelten Kirchenvermögens unterzogen, haben Patrone und Kirchenvorsteher in Gleichgültigkeit gegen ihre Pflichten, oder wenn man lieber will, im kirchlichen Eifer für die neu beabsichtigten Organisationen, das geschehen lassen, so wird das doch nur so lange dauern können, bis irgend ein Act der Vermögensverwaltung eine Mitwirkung der Gerichte nöthig macht. Diese werden alsdann unfehlbar nach der gesetzlichen Berechtigung derer fragen, die sich der Verwaltung unterzogen haben, und die Verwickelungen, die alsdann vielleicht unvermeidlich sein werden, werden nicht zum Heil der Sache gereichen.

Meine Ansicht ist also die, man lasse sich auch durch die in Preußen oder sonst erreichten Erfolge nicht täuschen, man entschließe sich vielmehr baldthunlichst, anzuerkennen, daß man mit dem Entwurf von 1850 auf einem falschen Wege war, man hebe ihn auf oder modificire ihn doch derartig, daß den Fehlern desselben abgeholfen und für Jedermann klar erkennbar wird, von welchen Grundlagen man ausgehen will.

Solche vermeintliche und von der sogenannten öffentlichen Meinung geschmähete und bekrittelte Rückschritte haben ja auch schon auf andern Gebieten zum größten Segen für unser Vaterland geführt!

Man erwirke es bei der königl. Staatsregierung, daß die Aufhebung des betreffenden Artikels der Verfassungsurkunde, der die Auf-

hebung des Patronats in Aussicht stellt, vom Gouvernement selbst beantragt wird, bei den beiden Häusern des Allgemeinen Landtags wird man dabei wenig Widerspruch finden. Man spreche es mit Entschiedenheit aus, daß der wesentliche Theil unserer bestehenden evangelischen Kirchenverfassung, der in dem Rechtsinstitut des Patronats besteht, nicht abgeschafft, aber neu belebt und für das Heil der Kirche wirksam gemacht werden soll, und daß es sich dabei für die Inhaber keineswegs um den Genuß von Rechten allein, sondern vielmehr um die Erfüllung von hochheiligen Pflichten handelt, und daß vor Gott und vor den Menschen nur die eifrige Erfüllung dieser Pflichten den innern Anspruch auf den Fortgenuß jener Rechte geben kann.

Ist man zu solchen Entschlüssen und Ueberzeugungen gelangt, so wird es sich dann von selbst ergeben, daß die Patrone nothwendige Mitglieder des Gemeindekirchenraths sein müssen, und daß an sie und die vorhandenen Kirchenvorsteher die anderweit aus dem Schooße der Gemeinden hervorgehenden Mitglieder desselben sich anschließen müssen, daß es aber das Wesen der Sache verkennen heißt, wenn man seither wohl geglaubt hat, daß den Patronen neben dem neuen Institut eine gesicherte und wohlthätige Stellung bewahrt werden könne. Diese mir wohl bekannte, und von sehr geachteten Männern herrührende Ansicht muß ich gleichwohl entschieden bekämpfen. Sie hat ihre Wurzel in der allerdings vielfältig gemachten Erfahrung, daß neue Organisationen alter Rechtsinstitute oft leichtsinnig versucht worden sind und daher zum Schaden geführt haben, woraus denn folge, daß man wohl thue, es durchaus beim Alten zu lassen. Dies letztere ist aber nur halb wahr. Wenn ein innerer Drang zu Neugestaltungen des Alten unverkennbar ist, wie hier ohne Zweifel der Fall, so muß man auch dann allerdings einem solchen Versuch alle pflichtmäßige Vorsicht und Ueberlegung vorangehen lassen, aber man darf ihn auch, blos der Gefahr des Mißlingens wegen, nicht gänzlich unterlassen.

Die näheren Modalitäten und die Cautelen, welche zur Sicherung des Interesses der Kirche nöthig sind, namentlich auch, wie ich nicht verkenne, in der Beziehung, daß nicht etwa solche Patrone, denen die erforderlichen kirchlichen Gesinnungen abgehen, einen schädlichen Einfluß gewinnen, werden sich, wie ich glaube, ohne allzugroße Schwierigkeit auffinden lassen, sobald man über den Hauptgrundsatz sich geeinigt hat. Specielles darüber vorzuschlagen, bin ich von meinem jetzigen Aufenthaltsort aus, und daher aller mir sonst in Bezug darauf etwa zu Gebote stehenden Materialien beraubt, zwar nicht im Stande, jedoch will ich schließlich noch auf zwei Punkte aufmerksam machen.

Das Bestätigungs- oder Verweigerungsrecht, was ich Sr. Majestät dem Könige für die Beschlüsse der Landessynode zu reserviren für nöthig halte, kann in ausgedehnterer und eingehenderer Weise für die Beschlüsse und die Thätigkeit der Gemeindekirchenräthe durch die zunächst vorgesetzten geistlichen Oberen, die Superintendenten und die Provinzialconsistorien, ausgeübt werden.

Die Vermittelung zwischen dem wegen der Verwaltung des Kirchenvermögens bestehenden Rechtszustande und einer auch in dieser Beziehung erwünschten größeren Theilnahme von Gemeindemitgliedern kann unschwer so gefunden werden, daß nach Constituirung des Gemeindekirchenraths die neu eintretenden Mitglieder nur eine berathende und helfende Thätigkeit erhalten, die Entscheidung und die Verantwortlichkeit aber den Kirchenvorstehern und dem Patron allein verbleibt.

B.

Gutachten,

die

die Diakonie und den Diakonat

betreffend.

I.

Gutachten

des ersten Directors des Königl. Predigerseminars in Wittenberg Dr. Schmieder.

Es ist nicht zufällig, daß der Begriff von Diakonie und Diakonat so schwankend ist, wie die Geschichte der kirchlichen Verfassung und auch die vorliegende Denkschrift beweiset: denn unermeßlich weit reicht das Gebiet der dienenden pflegenden Liebe. Sie kann sich nicht darauf beschränken, die armen Wittwen der Gemeinde zu speisen, was nur in den allereinfachsten Verhältnissen ausreicht, sondern sie erstreckt sich auf alle Elenden, für welche die Pflege der Familie nicht genügt, und sie umfaßt alle Liebeswerke vom Fußwaschen bis zum Sündenerlassen. Sie kann im engsten Kreise, und kann nach größtem Maaßstabe ausgeübt werden. Sie gehört der freien Thätigkeit nicht nur jedes Christen, sondern jedes Menschen an, der ein menschlich Herz hat, wie der barmherzige Samariter, und sie hängt doch auch wieder auf das innigste mit dem evangelischen Hirtenamte zusammen. In ihr Gebiet greift die Verwaltung aller irdischen Güter und aller himmlischen Schätze ein, und wer Aller Diener ist, der wird unversehens Aller Herr. Aus dieser reichen Fülle, den der Begriff der dienenden Liebe in sich faßt, ist es zu erklären, daß auch das Amt des Diakonats in der Geschichte der kirchlichen Entwickelung den Namen für sehr verschiedenartige engere und weitere Berufskreise geliehen hat.

I. Geschichtliches.

Das Diakonat war ursprünglich in das allgemeine Hirtenamt der Apostel eingeschlossen, so wie das Presbyteramt oder Episkopat. Es trat zuerst als ein Gehülfenamt für die Speisung der Gemeinde-

wittwen ins Leben (Act. 6, 2. 3.). Daran schloß sich aber sogleich die Pflicht der Sammlung und Verwaltung der zu vertheilenden milden Gaben, wozu ein gutes Gerücht der Treue und Redlichkeit erfordert wurde: die Vertheilung aber war von seelsorgerlicher Thätigkeit im Trösten und Ermahnen unzertrennlich, weshalb die Apostel Männer voll heiligen Geistes verlangten. Endlich gehörte zur Unterscheidung der rechten Wittwen, die bedürftig und würdig waren, so wie zur Wahl der richtigen Art und des richtigen Maaßes im Geben nicht nur Gerechtigkeit, sondern auch ein feines Urtheil, mithin Weisheit. Darum verlangten die Apostel, daß die für das Diakonat zu wählenden Männer ein gutes Gerücht haben und voll heiligen Geistes und Weisheit sein sollten. Wo solche Gnadengaben sind, da steht zu erwarten, daß sie bisweilen nicht blos in dem Dienste des Diakonats aufgehen, sondern auch noch anderweitig zum gemeinen Nutzen sich erweisen, wie denn Stephanus als Diakonus zugleich ein scharfsinniger und glaubensmuthiger Vertheidiger des Evangeliums war und die ersten Blicke in das Geheimniß that, welches später Paulus ans Licht brachte. Mochte dies auch nur an seiner Person haften und nicht mit seinem Amte zusammenhängen, so weiß man doch, wie oft ausgezeichnete Persönlichkeiten durch ihre Wirksamkeit auch den Amtsbegriff erweitern können, wenn dessen Gränzen noch nicht streng gezogen sind. Dieser Fall trat damals allerdings nicht ein und wurde später durch genaue Stufenfolge der kirchlichen Aemter verhindert: nur auf andern Wegen wurden in viel späterer Zeit in der lutherischen Kirche die Diakonen wesentlich Lehrer und Prediger der Gemeinde.

Die oberste Leitung der Gemeinde muß immer in der Hand des Hirten liegen, dem die Lehre, der öffentliche Gottesdienst und die Seelsorge anvertraut ist. Darum ist dieser zugleich der Vorsteher der Aeltesten, welche die Zucht ausüben, und der Vorgesetzte der Diakonen, die gleichsam seine rechte Hand sind. Die Diakonen werden auf diese Weise vertraute Diener des Bischofs, der sie zu den Werken der dienenden Liebe aussendet. So entstand ein Verhältniß zwischen Bischof und Diakonus, wie zwischen Vater und Sohn, dergleichen wir zur Zeit der Valerianischen Verfolgung (257) in Rom zwischen dem Bischof Sixtus II. und dem Diakonus Laurentius wahrnahmen, (Prudent. περὶ στεφανῶν hymn. 2). Dies führte aber bei erweiterten Episkopatsgeschäften noch zu ganz anderer Anwendung der Diakonen: sie wurden Gesandte der römischen Bischöfe an den Höfen der Fürsten, der byzantinischen und der deutsch-römischen Kaiser, und Hildebrand hat unter seinen Vorgängern im Pabstthum als Diakonus die abendländische Kirche regiert. In der fränkischen Kirche Karls des Großen waren die Archidiakonen der Bischöfe die Hauptgeschäftsleute der bischöflichen Curie und visitirten als Gesandte der Bischöfe die Archipresbyter des Sprengels: in ihren Händen lag vorzüglich die

Kirchenzucht und diese Einrichtung ist noch bis auf den heutigen Tag in der bischöflichen Kirche Englands zu finden.

Ebenso lag es nahe, daß das Diakonat auf einer andern Seite aus seinen Gränzen, als des Amtes der dienenden pflegenden Liebe, in ein fremdes Gebiet überschritt. Die eingesammelten Gaben wurden nicht immer sogleich verwendet, sie wurden durch Schenkungen, auch Schenkungen an liegenden Gründen, bedeutend vermehrt: sie gehörten nicht ausschließlich für die Armen, sondern auch zum Bau und zur Erhaltung der kirchlichen Gebäude, zur Anschaffung der Bedürfnisse und des Schmucks für den Gottesdienst. Die Güter von dieser verschiedenen Bestimmung wurden oft gemeinschaftlich und ungetrennt verwaltet, und diese Verwaltung kam um so mehr den Diakonen zu, als sie auch Cultusdiener waren. So wurden die Diakonen zu Schatzmeistern, Rechnungsführern und Haushaltern über ausgedehnte Besitzungen. Mit Aufträgen solcher Art sendet Gregor der Große (um 600) seine Diakonen nach Sicilien und anderen entfernten Gegenden, wo die römische Kirche Besitzungen hatte. Sie sind hohe Verwaltungs-Beamte eines reichen Grundherrn.

Wo sich aber das Diakonat mehr innerhalb der Gränzen der kirchlichen Pflege der hülfsbedürftigen und verlassenen Glieder der Gemeinde hält, tritt es doch oft in sehr mannichfaltig verzweigte Geschäfte ein, besonders durch Gründung von Anstalten der Pflege für viele Leidende derselben Gattung. Da entstehen Häuser für Wittwen, für Waisen, für Greise, für Arme, für Kranke, für hülflose Fremdlinge und was dergleichen mehr ist. Im Jahr 1059 unter dem Pabst Nikolaus II. war Rom in zwölf Verwaltungsbezirke oder Regionen getheilt und zwölf Diakonen waren als Diaconi regionarii über die frommen Stiftungen in diesen Bezirken gesetzt: diese gehörten nebst 6 Diakonen des päbstlichen Palastes zu dem Hauptclerus der Stadt Rom. Mit den Stiftungen, den Armen- und Kranken-Häusern und dergleichen waren stets Capellen verbunden, die ebenfalls unter ihrer Aufsicht standen. Auch hier sehen wir, wie großen Einfluß die Diakonen durch die ihnen übertragenen Geschäfte gewinnen mußten, wofür ein Beweis darin liegt, daß nach dem Statut über die Pabstwahl im Jahre 1059 die 18 Haupt-Diakonen der Stadt Rom sich bei der Pabstwahl mit betheiligen sollten, wie denn bis auf den heutigen Tag ein Theil der Cardinäle aus Diakonen besteht.

In so fern aber die Diakonen bei dem Gottesdienst mitwirkten, was ohne Zweifel von der Apostel Zeiten an geschehen ist, haben sie immer in der römischen Kirche eine untergeordnete Stellung eingenommen. Sie sind da stets nur Dienende gewesen und haben nie das Recht gehabt, die Sacramente selbst zu verwalten: sie werden daher mit den Leviten des A. T. verglichen. Ihre Dienste in der alten Episcopatskirche waren folgende: den Tisch des Herrn für das heilige Abendmahl zuzurüsten und die heiligen Gefäße zu verwahren,

die Opfergaben der Gemeinde in Empfang zu nehmen und die Namen der Opfernden zu verkündigen, das Evangelium beim Gottesdienst vorzulesen, Brot und Wein nach der Weihehandlung der Gemeinde zu reichen, zum Gebet und zur Andacht durch Zurufe zu ermuntern, jede Ruhestörung während des Gottesdienstes zu verhindern. Das Predigen war ihnen in der Regel nicht erlaubt, und konnte nur ausnahmsweise vom Bischof in Folge besonderer Befähigung Einzelnen übertragen werden. Die Weihe eines Diakonus geschah mit weit minderer Feierlichkeit, als die eines Presbyters und durch den Bischof allein ohne Theilnahme anderer Kleriker.

Die Arbeit der dienenden und pflegenden Liebe ging nach und nach ganz an die frommen Stiftungen und an die geistlichen Orden über. Schon Benedict von Nursia hat das Kloster von Monte Cassino (528) mit dem Gedanken gestiftet, daß es in den bösen Zeiten, in denen er lebte, ein großes Rettungs- und Erziehungs-Haus für Erwachsene und für Knaben werden sollte, und es ist es geworden: Leibeigene fanden in dem Kloster Freiheit, Nahrung und christliche Zucht. Auch das Kloster Studium in Constantinopel war wenigstens unter Theodorus dem Studiten (798) ein groß angelegtes Erziehungshaus für Erwachsene. Seit 1100 beginnen mit den Hospitalbrüdern des h. Johannes die Orden, die sich vorzugsweise der Krankenpflege widmen. Ohngefähr ein Jahrhundert später wird der Orden zur Loskaufung der Gefangenen gestiftet (1198). Die h. Elisabeth von Thüringen († 1231) ging ganz in der Gnadengabe der dienenden und pflegenden Liebe auf. Viele Laienverbrüderungen des Mittelalters übten in ihrem Kreise die Pflichten der Diakonie und Vincenz von Paula, der Stifter des Ordens der barmherzigen Schwestern (1634), hauchte den frommen Personen der höheren Stände in Paris den Geist der dienenden Liebe ein, der seitdem nie ganz erstorben ist. (Vgl. Denkwürdigkeiten aus der Kirchengeschichte von Frankreich im 17. Jahrhundert, oder Darstellung der in diesem Zeitraume gestifteten religiösen Anstalten und der Beispiele des Eifers der Frömmigkeit und Nächstenliebe. Nach dem Französischen des Herrn Picot frei bearbeitet von Dr. Räß und Dr. Weis. 2 Bde. Frankfurt a. M. 1828. 8.) Dieser Gang in der Entwickelung der Diakonie ist nicht zu übersehen: denn er ist nicht von der Kirche gemacht, sondern durch das Bedürfniß und den Geist der christlichen Gemeinschaft unter Gottes Leitung frei erwachsen.

Doch muß man dabei die großen Städte und die enggeschlossenen Gemeinden auf dem Lande und in den kleinen Städten unterscheiden. Die Armenpflege auf diesem Gebiete liegt in den meisten katholischen Ländern, in welchen die Klöster das Almosengeben mechanisch zu üben pflegen, sehr darnieder, wie der Reisende sogleich beim Eintritt durch die Bettelei von Kindern und Erwachsenen auf den Straßen gewahr wird.

Die reformirte Kirche ist in ihren Einrichtungen möglichst auf die Ordnungen der apostolischen Zeit zurückgegangen und hat dadurch für die Armenpflege der Einzelgemeinden Vieles erreicht, was zum Muster dienen kann. Die Diakonie im größeren Maßstabe, wo es allgemeinere Nothstände gilt, ist aber der Freiwilligkeit einzelner Unternehmer und Vereine anheim gegeben.

Um die lutherische Kirche richtig zu beurtheilen, muß man die praktische Seite ihres Begriffs von dem Zustande und der Bestimmung der Kirche verstehen, und dies ist um so wichtiger, da sie sich selbst darüber oft mißverstanden hat. In so weit stimmt sie mit der reformirten Kirche überein, als sie das geistliche Amt überhaupt nicht als Hierarchie, sondern als Diakonie, als Dienst (Ministerium) betrachtet, aber die Gemeinde sieht sie nicht als eine Gemeinde von Heiligen und Auserwählten, sondern als eine Versammlung von Kranken und Gebrechlichen an, die nach der Taufe noch mit Erbsünde und großem Elend behaftet sind und sich gegenseitig zu tragen und zu pflegen haben. Die nothwendigste Pflege ist nun für sie diejenige, für welche das Predigtamt gestiftet ist, die Pflege durch das Glaubenswort. Diese Eine Diakonie verschlang die ganze Thätigkeit des Kirchendienstes, und so wurden die Diakonen nicht der Kranken- und Armenpflege als ihrer ursprünglichen, jedoch vergessenen Bestimmung zurückgegeben, sondern zum Dienste des Worts als Hülfsprediger der Pastoren in größeren Gemeinden verwandt: alle Kräfte des geistlichen Amtes sollten der öffentlichen Liebespflege zur Bekämpfung der allgemeinsten und gefährlichsten Krankheit, der Sünde, gewidmet sein. Die Verwaltung des Gotteskastens und der Armenpflege in den Gemeinden ward den Patronen oder den Gemeindevorstehern anheim gestellt. Der Gedanke, der dabei zum Grunde lag, aber leider bald vergessen wurde, war der Gedanke des allgemeinen Priesterthums. Da sich nicht ohne allseitige Schuld die Ansicht bald wieder festsetzte, daß die Magistrate und Obrigkeiten weltlichen Standes wären, und nicht zu der eigentlichen Kirche, dem geistlichen Stande, gehörten, so konnte nicht einmal ein Ansatz oder Versuch zur Einrichtung einer kirchlichen Armenpflege zu Stande kommen. Die Principien dazu aber sind vorhanden, nur unter Schutt begraben. Denn so sehr die lutherische Lehre die allgemeine Sündhaftigkeit der Getauften anerkennt, so kräftig betont sie auch die allgemeine Rechtfertigung durch den Glauben, wenigstens als objective Macht der Gnade, an welcher jeder evangelische Christ theilnehmen kann und soll. Da die Prediger als solche gar nicht die besondere Voraussetzung für sich haben, daß sie persönlich besser seien, als andere Christen, so sind alle Stände der Christenheit an sich selbst nicht minder heilig als der Stand der Prediger, und es fehlt nur, daß sie auch in der That geheiligt werden und die ihnen angemessenen Aufträge im Dienste des Herrn empfangen. Wenn zu solchen Aufträgen Gelegenheit ist und man entzieht ihnen diese, so trägt man die Mitschuld

daran, daß sie entheiliget werden. Auf diese Wahrheit werden wir in dem praktischen Theile zurückkommen.

Der Geist brach sich in der lutherischen Kirche Bahn durch die Anregung Speners; aber da die Bewegung von dem Kirchenregiment nicht benutzt und geleitet wurde, so blieb es bei der Erweckung Einzelner, welche Anstalten zur frommen Erziehung von Waisenkindern errichteten. Darauf fast allein beschränkte sich der Nutzen, welchen die Diakonie von dem Einflusse Speners zog. Erst seit dem Jahre 1848 ist das Gewissen der Kirche, und zwar in der umfassendsten Weise, für das große Werk der Diakonie aufgerüttelt worden. Bei dem weiten Umfange aber, den der Begriff und das Werk der Diakonie hat, ist es höchst nöthig, die inneren Unterschiede der mannichfachen Arten derselben, sowie die Gränzen, an welchen sie sich mit anderen Sphären des christlichen Berufslebens berührt, klar und bündig festzustellen, bevor man die Frage berührt, ob und wie das Amt der kirchlichen Diakonie, das Diakonat, zu erneuern sei. Denn es liegt am Tage, daß alle die Werke, welche durch die sogenannte innere Mission angeregt sind, theils ihrem ganzen Umfange nach, theils wenigstens nach Einer Seite hin unter dem Begriff der Diakonie befaßt werden können.

II. Grundsätze.

1. Diakonie ist nach biblischem Sprachgebrauche im weitesten Sinne jeder Dienst, der im Gehorsam des Herrn zum Besten des Nächsten und der Gemeinde geleistet wird, wie denn der Apostel Paulus auch das Apostelamt eine Diakonie nennt. (2 Corinth. 3, 6–9 vergl. 4, 1.)

2. Diakonie im engern Sinne nach kirchlichem Begriff ist diejenige Art solcher Dienstleistung, welche zunächst den Zweck hat, leibliche Handreichung zu thun und für das Leibliche zu sorgen, jedoch immer als Mittel für das Heil der Seelen und für das Kommen des Reiches Gottes.

3. Das Amt dieser Diakonie im engern Sinne ist von den Aposteln eingesetzt worden, damit sie unverhindert die Diakonie des Worts verwalten könnten: sie gaben den niederen Dienst in die Hände abhängiger Gehülfen, um sich ungestört dem höheren Dienste zu widmen, behielten sich aber die Aufsicht und Leitung und in gewissen Fällen die Mitwirkung vor, wo die Wichtigkeit der Sache es erforderte. (Vergl. 1 Corinth. 16. 1—4. 2 Corinth. 8. 9., wo Paulus die Diakonie einer Sammlung von Unterstützungen für die armen Gemeinden in Jerusalem und Judäa ordnet und besorgt.)

4. Die ersten sieben Diakonen in Jerusalem hatten das Amt, den Tischen zu dienen (vergl. Act. 6, 2.), das heißt: die Opfergaben am Tische des Herrn in Empfang zu nehmen nnd nach Bedürfniß und Billigkeit für den täglichen Tisch der armen Wittwen zu sorgen. Sie übernahmen die leiblichen Dienste beim Abendmahl der Gemeinden,

wo die freiwilligen Gaben auf dem Tisch des Herrn dargebracht (geopfert) wurden, und bei der Armenpflege.

5. Die Diakonie beruht auf einer Gnadengabe, die durch freies Spiel der Liebeskräfte unter Aufsicht und Leitung des heiligen Geistes geübt wird, und bei genügender Reife durch göttlichen oder menschlichen Auftrag zum Amte, zur bestimmten Dienstpflicht im kirchlichen Gemeindeverband werden kann und soll. Ein gewisses Maaß dieser Gnadengabe kann und soll aber in jedem Christen sein.

6. Die Familie ist eine Uebungsschule der Diakonie. Jeder christliche Hausvater hat den Geist, die Sitte und das leibliche Wohl seines Hauses zu wahren: den Geist durch Vorbild, Lehre, Hauscultus und Seelsorge, die Sitte durch Zucht, das leibliche Wohl durch Erwerb, Verwaltung und Austheilung der leiblichen Güter, so wie durch Leibespflege der Schwachen und Kranken im Hause. Die Sorge für das leibliche Wohl ist Diakonie.

7. Keine dieser Pflichten darf der Hausvater versäumen, auch nicht die Diakonie: denn diese Pflichten bilden eine Einheit, den Berufskreis des Hausvaters. Aber er kann sie in seinem Namen theilweise durch andere Personen verwalten lassen, die durch das bestimmte Maß der Uebertragung einen bestimmten Berufskreis im Hause, ein häusliches Amt, erhalten. Die Hausfrau ist die natürliche Gehülfin des Mannes und verwaltet in seinem Namen einen großen Theil der Diakonie: die heranwachsenden Kinder werden vorzüglich durch Uebertragung von Diakonie erzogen.

8. Der Pfarrer ist geistlicher Hausvater der Gemeinde, soll den heiligen Geist in der Gemeinde durch Vorbild, Lehre, Cultus und Seelsorge pflegen, der Zucht hüten und das leibliche Wohl der Armen und Kranken und Aller, denen es an Mitteln der Privatpflege gebricht, mit Beziehung auf das geistliche Leben, auf dem Herzen tragen. Er kann aber diese Dienste theilweise in seinem Namen und unter seiner Aufsicht durch Andere verrichten lassen, und dies gilt besonders von der Diakonie. In kleinen Gemeinden bedarf es dazu nicht eines amtlichen Diakonats: die Hausfrau, der Küster, der gewöhnlich zugleich Schullehrer ist, und der Schulze sind des Pfarrers natürliche Diakonats-Gehülfen.

9. Bei großen Pfarreien, bei höheren Kirchenämtern und mannichfaltigeren Verhältnissen ist mehr Theilung der Arbeit nothwendig und da bedarf es auch eines abgezweigten Amtes der Diakonie, also des Diakonats.

10. Das Diakonat ist das Amt, dem die Werke der dienenden pflegenden Liebe (Matth. 25, 35—36) und die Besorgung der äußerlichen Geschäfte des Gottesdienstes in einem bestimmten abgegränzten Berufskreis von dem geistlichen Vorsteher übertragen sind, um sie in dessen Namen und unter dessen Aufsicht, immer mit Beziehung auf den geistlichen Zweck, zu verrichten.

11. Das Charisma der Barmherzigkeit für das leibliche Elend ist eine allgemein menschliche Gabe und kann bei jedem evangelischen Christen, besonders wenn er ein Amt hat, das mit der Pflege von Elenden betrauet ist, in einem gewissen Maaße als vorhanden vorausgesetzt werden. Es soll aber stets so geübt werden, daß es der geistlichen Pflege nicht widerspricht, sondern dient. Aerzte, Bürgermeister, Landräthe sollen beziehungsweise mit der Diakonie in Verbindung treten.

12. Wo das Charisma des aufopfernden Dienstes für Werke der Barmherzigkeit freiwillig und schöpferisch sich entwickelt, soll man es bis zu dem Maaße, wo man den Geist des Begnadigten prüfen kann, frei gewähren lassen und freundlich aufmuntern. So wie es aber durch die Energie und den Umfang seiner Thätigkeit für die Gemeinde oder für die Kirche bedeutend wird, soll man es prüfen und, wo es nöthig ist, leiten, und vor Abwegen und Uebergriffen bewahren. Wenn sich Art und Maaß seiner Thätigkeit genau bestimmen und begränzen läßt, so kann ein solcher freier Dienst zu einem Amte gemacht werden, das im Namen des geistlichen Vorstehers geübt wird, zu einem Diakonate.

13. Die Diakonie wird immer einerseits in Güter-Verwaltung und Rechnungswesen und andrerseits in Seelsorge und Zucht hinübergreifen. Wo aber das Verwalten und Rechnen Hauptsache wird und von aller Pflege der Personen mit Beziehung auf ihr geistliches Wohl entfremdet ist, da ist dieser äußerliche Dienst nicht mehr Diakonie, wenn er auch noch so umfassend ist. Ebenso geht umgekehrt das Amt über den Begriff der Diakonie hinaus, wenn die Seelsorge und Zucht Hauptgeschäft und selbständige Thätigkeit wird.

Der Vorsteher eines Erziehungs- oder Rettungshauses, eines Gefängnisses oder einer Irren-Anstalt ist nicht Diakonus, sondern Rector, und sein Amt ist nicht mit dem Diakonat, sondern mit dem Presbyterat einer größeren Gemeinde gleichartig.

14. Das Diakonat ist stets nur ein dienendes Gehülfenamt, das einem Pfarrer oder Rector, einem Superintendenten oder General-Superintendenten untergeben ist. „Welche aber wohl dienen, die erwerben ihnen selbst eine gute Stufe, und eine große Freudigkeit im Glauben in Christo Jesu." (1 Timoth. 3, 13.) Sie stehen in einem Durchgangsamt zu selbständigem Gemeinde- und Kirchendienst.

15. Das Diakonat ist ein Amt, das sich sehr gut für Candidaten des Predigtamts eignet, aber nicht blos für solche, und nicht für alle. Es giebt auch Candidaten, die vorzugsweise zur Ausbildung anderer und seltener Charismen ihre Zeit verwenden müssen.

Hauslehrer sind aber auch als Diakonen zu betrachten und bedürfen als solche der kirchlichen Sendung und Aufsicht.

16. Wenn das Diakonat ein Amt ist, nicht blos ein kirchlicher Grad, wenn nicht blos Candidaten des Predigtamts, und nicht alle Candidaten zum Diakonat gelangen, so ist eine Weihe für diesen Dienst unverfänglich, zweckmäßig und biblisch. Denn nach apostoli-

schem Vorbild wird jedes Gemeinde-Amt durch Händeauflegen und Gebet übertragen, insbesondere auch das Diakonat (Act. 6, 6.).

III. Vorschläge.

Sollen neue Vorschläge für die evangelische Landeskirche Preußens gemacht werden, so wird der Grundsatz festzuhalten sein, daß die Diakonie immer nur Hülfsleistung der dienenden Liebe sein soll, die, wenn sie einen amtlichen Charakter annimmt, nur zu einem untergeordneten Amte eines Gehülfen führen kann, was jedoch nicht hindert, daß dieses Amt eine Stufe zu einem selbständigen Amte, welches nicht mehr ein bloßes Diakonat ist, werden kann. Die Diakonie kann aber eine dreifache sein, und die drei Arten derselben mögen wir kurzweg als sporadische Diakonie, Anstalts-Diakonie und Personal-Diakonie unterscheiden. Von einer besondern Gemeinde-Diakonie aber kann neben der Personal-Diakonie nicht die Rede sein.

Die sporadische Diakonie ist die freie Thätigkeit in Liebeswerken, auch die Vereins-Thätigkeit, wie sie nicht nur von Jünglingen und Männern, sondern auch besonders von Frauen, Jungfrauen und Wittwen geübt zu werden pflegt. Diese muß unter der Aufsicht und Pflege von Pfarrern stehen, aber mit möglicher Schonung und Milde geleitet werden, um den Geist der Einzelnen und der Vereine in christlicher Einfalt und Demuth zu erhalten und der Thätigkeit die Richtung auf dringende Bedürfnisse der Gemeinde und der Kirche zu geben. Es ist auch solchen Personen und Vereinen nicht zu wehren oder zu verkümmern, daß sie bei Leistung ihrer Dienste und Austheilung ihrer Gaben der Seelen sich annehmen, die Hülfsbedürftigen trösten und ermahnen, und mit ihnen beten.

In solcher freien Thätigkeit zeigt und übt sich das Charisma, als in einem frommen Spiel der Liebe, aus welchem tiefer Ernst und große Tüchtigkeit hervorgehen kann. So werden Krankenpflegerinnen und Leiterinnen von Spielschulen (wie das Volk in einer deutschen Mittelstadt die Kinderbewahr-Anstalten passend nennt) vorgebildet.

Die Anstalts-Diakonie ist die Dienstleistung von Brüdern und Oberhelfern und wie sonst man sie nennen mag, in Rettungshäusern, Kranken-Anstalten, christlich geleiteten Irrenhäusern und Gefängnissen. Diese stehen unter dem Vorsteher oder Rector, haben ihre bestimmten Verrichtungen und Dienst-Anweisungen, denen sie pünktlich Folge leisten müssen. Freiheit der Liebe und Gebundenheit des Gehorsams vertragen sich nicht nur, sondern sind wesentlich eins: sie erwachsen aus einer und derselben Wurzel.

Die Personal-Diakonie ist der Dienst der Liebe, den ein Jüngerer dem Aelteren, ein Lehrling dem Meister erweist, indem er demselben in allem Guten zu Willen ist und an die Hand geht und die kleineren Geschäfte und Mühseligkeiten abnimmt oder erleichtert, welche

mit jedem Amte, mit jedem größeren Werke Gottes verbunden sind. Diese Diakonie übernimmt Gänge, Schreibereien, Aufträge aller Art und ist reich belohnt durch die Freude, den Mann Gottes in seiner Arbeit zu sehen und durch sein Vorbild und seine Gespräche zu lernen.

Vielbeschäftigte begnadigte Pfarrer, Superintendenten, General-Superintendenten können solche Diakonen gebrauchen und nach Befinden Einen und auch Mehrere um sich haben. Durch ähnliche Diakonie hat der Herr seine Jünger selbst zu Aposteln erzogen. Diese Idee liegt auch dem Candidaten-Stift in Berlin zum Grunde: dies Stift ist wesentlich ein Diakonenstift.

Die sporadische Diakonie ist die Pflanzschule für künftige Diakonen und Diakonissinnen: die Anstalts-Diakonie wird vorzüglich solche Diakonen bilden, die im Diakonat verbleiben oder bei größeren Gaben Rectoren von Anstalten werden. Die Personal-Diakonie ist eine treffliche Vorübung für künftige Pfarrer.

Anstalts-Diakonen, sowie Personal-Diakonen mögen die Weihe des Diakonats durch Gebet und Händeauflegen empfangen. Die Anstalts-Diakonen werden in der Regel Unstudirte sein, die Personal-Diakonen aber Theologen, die für das Pfarramt reifen. Doch ist kein Grund vorhanden, warum für beide Fälle nicht auch Ausnahmen stattfinden sollten. Es ist nach dem evangelischen Begriffe von der Gemeinde Gottes sehr zu wünschen, daß Klerus und Laienstand nicht mehr scharf gesondert seien, sondern durch sanfte Uebergänge in einander überfließen.

Es würde nichts Erhebliches dagegen zu sagen sein, wenn auch Küster und Lehrer der Elementar-Schulen Diakonen würden, und der rechte Diakonensinn in ihnen wohnte, wie das ja schon jetzt bei Vielen der Fall ist. Rectoren können Elementarlehrer nur dann sein und heißen, wenn sie nicht blos Schulkinder, sondern ein Collegium von Lehrern zu leiten haben.

Für Theologen darf aber das Diakonat nicht der einzige Weg zum Pfarr- oder höheren Lehramt sein. Es ist zwar möglich, daß ein reichbegnadigter Candidat in der Diakonie, besonders in einem recht ausgesuchten Personal-Diakonat, sich auch für die wichtigsten theologischen und kirchlichen Aemter vorbilden kann: aber dies ist nicht als Regel anzunehmen. Die Kirche braucht Männer von tiefster Durchbildung des geistlichen Lebens, und dazu gehört Stille und Zurückgezogenheit. Die Kirche braucht auch Männer von umfassender Gelehrsamkeit, und diese zu erwerben, dazu wird Muße erfordert. Man kann zwar von keiner äußeren Stellung behaupten, daß sie es unmöglich machte, große heilige Charaktere wahrer Gottesgelehrten aufkommen zu lassen: aber daß das Hungerbrot von Privatdocenten in den Universitäten großer Städte nicht dazu geeignet ist, läßt sich im Allgemeinen behaupten. In der Einsamkeit oder in frommen Gemeinschaften, die in der Stille das Kleinod des Glaubens pflegten, haben

sich die meisten großen Kirchenlehrer gebildet. Am besten dürfte jetzt eine solche Pflanzschule an stillen, durch heilige Erinnerungen geweihten Stätten gedeihen, wo innig gläubige, wissenschaftlich strebsame und in Diakonendiensten thätige junge Theologen vereinigt wären. Dieser Idee entsprechend ist das Wittenberger Predigerseminar angelegt.

Sollten Diakonen eine regelmäßige Thätigkeit in dem Amtsgebiete von Bürgermeistern, Landräthen, Lazareth-Aerzten, Gefängniß-Directoren und andern Beamten des Staates oder der Städte ausüben, so müßten sie nicht nur im Namen eines Pfarrers oder Rectors handeln, sondern die Männer, in deren Verwaltungskreis sie einwirkten, müßten auch davon in Kenntniß gesetzt sein und die Person des Diakonen kennen. Ja es wäre zu wünschen, daß diese Männer Sitz und Stimme in einem Diakonierath hätten, der sich zu bestimmten Zeiten unter dem Vorsitz des betreffenden Pfarrers versammelte. Man könnte zwar dagegen einwenden, daß manche Werke der rettenden und dienenden Liebe dadurch gestört werden würden, indem sich nicht voraussetzen ließe, daß solche Beamte häufig geneigt sein sollten, dergleichen Werke zu fördern. Aber die Erfahrung würde zeigen, daß im Gegentheil manches Mißverständniß dadurch beseitigt würde, mancher Widerspruch gehoben werden könnte. Denn in der Regel wirkt die Theilnahme an christlichen Berathungen und Liebeswerken sittlich reinigend und stärkend auf die sogenannten Laien. Und eine Landeskirche darf nicht so ekel ihre erweckten und thätigen Glieder von den Andern, die für todt und träge gelten und es auch wohl sind, absondern: sie muß vielmehr in allen Gebieten, wo es irgend möglich ist, diese heranzuziehen und zu beleben suchen, und dazu eignet sich das Gebiet der Liebeswerke am meisten, mehr noch als das Gebiet der Zucht, welches das Presbyterium oder der Gemeinderath einnimmt.

Die Vorschläge, die als Ergebnisse dieser Betrachtungen hervortreten, lassen sich folgendermaßen in der Gestalt von Beschlüssen formuliren:

1. Die sporadische Diakonie wird von den Pfarrern in milder freier Weise gepflegt und beaufsichtigt.

2. Die Diakonen von Anstalten der rettenden und dienenden Liebe stehen unter den Rectoren dieser Anstalten, welche nach dem Maaße ihrer Größe und Wichtigkeit unter die Obhut von Pfarrern, oder Superintendenten, oder General-Superintendenten, in gewissen Fällen auch unmittelbar unter den Schutz eines Mitgliedes des Ober-Kirchenraths gestellt werden.

3. Die Personal-Diakonen stehen unter der Aufsicht der Männer, welchen sie zur Dienstleistung beigegeben sind.

4. Die Diakonen, sowohl Anstalts- als Personal-Diakonen, empfangen die Weihe durch Händeauflegen und Gebet von ihrem

nächsten Vorgesetzten, sei er Rector oder Pfarrer: dies gilt sowohl von studirten als von unstudirten Diakonen.

5. Die Beamten des Staats und der Städte bilden unter dem Vorsitz des Pfarrers, in dessen Sprengel die Diakonen sind, einen Diakonierath in Beziehung auf die Diakonen, die in ihrem Amtsgebiet wirken. Bei Anstalts-Diakonen werden auch die Rectoren der Anstalten, denen sie angehören, mit Stimmrecht zugezogen.

6. Diese Einrichtungen werden zunächst nicht allgemein angeordnet, sondern nur da zugelassen und befördert, wo sie sich an das Vorhandene bequem anschließen.

Es bleibt aber hier noch die Aufgabe, eine Auffassung zu prüfen, von welcher am Schlusse der Denkschrift S. 12 ausgesagt wird, daß sie in die apostolische Zeit zurückgeht, um für den Diakonat den rechten Inhalt und die rechte Form zu gewinnen.

Abgesehen von den dort erwähnten Anstalten für die Pflege, welche der apostolischen Zeit ganz fremd sind, werden in dieser Idee Diakonen der Gemeinde verlangt, die in unmittelbarem Verkehr mit dem hülfsbedürftigen Theile der Gemeinde stehen, den aus dem Worte Gottes zu trösten und aufzurichten, den Diakonen befohlen werden soll.

Dies ist aber nicht das „zu Tische dienen", was in der apostolischen Zeit den Diakonen übertragen wurde, wie denn die Apostel als Beweggrund zur Einsetzung des Diakonenamts sprachen: „Es taugt nicht, daß wir das Wort Gottes unterlassen und zu Tische dienen" (Apgsch. 6, 2.). Sie hätten unter jener Voraussetzung sagen müssen: Es taugt nicht, daß wir das Wort Gottes der öffentlichen Predigt entziehen, um es in die Hütten der Armen zu tragen. An die leibliche Armenpflege, für welche die Apostel das Diakonat stifteten, hat sich allerdings auch ohne Zweifel Seelsorge angeschlossen, weil dieses bei Gläubigen nicht anders sein kann, aber dies lag nicht im Begriffe des Amtes und es würde bei uns, wenn die Seelsorge in den Vordergrund gestellt würde, etwas ganz Anderes daraus werden. Der Diakonus der alten Kirche durfte nicht predigen: die Gemeinde-Diakonen würden aber Armenprediger werden, und es würden, abgezweigt von der übrigen Gemeinde, Armengemeinden entstehen, die ihren eigenen Pfarrer hätten, wo nicht dem Namen, doch der Sache nach. Dies würde auf sehr bedenkliche Weise die Gemeinden auseinander reißen, indem die Gemeinde der Hülfsbedürftigen von der Gemeinde der Nicht-Hülfsbedürftigen sich löste. Um diesen Mißstand zu vermeiden, scheint es das Richtige, nicht Gemeinde-Diakonen *neben* dem Pfarrer, sondern Personal-Diakonen *für* den Pfarrer einzusetzen, die unter der väterlichen Leitung des Pfarrers stehen. So ist es auch wirklich in dem Dom-Candidatenstift in Berlin und eine solche Einrichtung ist gesund. Die Gemeinde-Diakonen gehen in den Personal- und Anstalts-Diakonen

auf und die Einheit der Gemeinden wird erhalten, wie in der apostolischen und in der altbischöflichen Kirche. Wie dies das ganze kirchliche Alterthum bezeugt, so spricht es sich besonders in den apostolischen Constitutionen (B. II. Cap. 44.) in folgenden Stellen aus: „Alles soll der Diakonus dem Bischof vortragen, wie Christus dem Vater: aber was er kann, das fertige er selbst ab (*εὐθυνέτω δι᾽ ἑαυτοῦ*), nachdem er vom Bischof die Vollmacht dazu empfangen hat, wie Christus vom Vater die Weltverwaltung und Regierung: das Wichtigste aber bestimme (*κρινέτω*) der Bischof." — „Der Diakonus sei des Bischofs Ohr und Auge und Mund, ja Herz und Seele." Der 18. Canon des Nicänischen Concils aber verordnet: „Die Diakonen sollen sich in ihren Grenzen halten und wissen, daß sie des Bischofs Diener sind, den Presbytern aber untergeordnet (*τῶν πρεσβυτέρων ἐλάττους*)." In dieser Weise läßt sich das Diakonat zum großen Nutzen der Gemeinden und ohne Schaden oder Gefahr für die kirchliche Ordnung erneuern.

II.

Gutachten

des Pastors Kuntze zu Berlin.

I. Die Diakonen der alten christlichen Kirche.

In jedem Gewerbe und in jeder Kunst giebt es Arbeiter in verschiedenen Abstufungen. Nicht alle erlangen die höchste Geschicklichkeit, die besten, geschmackvollsten und kunstreichsten Arbeiten zu vollenden. Viele müssen sich damit begnügen, die geringeren Arbeiten zu verrichten, die Haupttheile vorzurichten, es aus dem Gröbsten herauszuarbeiten oder blos Handlangerdienste zu thun, während Andere das Höchste und Beste vollenden. Wenn wir keine Nachrichten über solche Abstufungen in den Thätigkeiten der alten christlichen Kirche hätten, so würden wir aus der Vergleichung mit allen Thätigkeiten des irdischen Lebens, aus den Bedürfnissen der Gegenwart von selbst darauf kommen, höhere und untergeordnete Diener in der christlichen Kirche zu suchen. Allein das neue Testament weiset uns schon auf diese Entwickelung in der Organisation der Kirche hin, wo sich Alles wie an einem Leibe gliedlich ordnete, so daß Jedes dem Andern Handreichung thun konnte.

Bald nach der Ausgießung des heiligen Geistes, als der Gläubigen eine große Anzahl in Jerusalem geworden waren, entstand ein Murren der hellenischen Juden gegen die palästinensischen Juden, weil mit Grund oder Ungrund sie wahrnahmen, daß die Wittwen der Ersteren bei der Vertheilung der Almosen nicht so reich bedacht wurden als diese. Denn alles, was der Drang der Liebe für das Reich Gottes opferte, wurde in die Hände der Apostel gelegt, die nun entweder selbst, oder bald durch diesen, bald durch jenen, wie sie ihnen passend schienen, solche Handreichung den Armen und Kranken aus der gläubigen Gemeinde zukommen ließen. Die Apostel waren auch durch die Predigt des göttlichen Worts, durch die Unterredungen mit den Einzelnen über das Heil ihrer Seele und durch die Abhaltung von Gebetsversammlungen so sehr in Anspruch genommen, daß sie beim besten Willen den äußeren und irdischen Angelegenheiten nicht die Aufmerksamkeit schenken konnten, die dazu nöthig war; und diejenigen, welche sie als ihre Gehülfen gebrauchten, mochten wohl nicht mit der Umsicht, Gerechtigkeit und Unparteilichkeit zu Werke gehen, die man von ihnen zu erwarten berechtigt war. Es ist auch leicht möglich, daß,

da die Gaben zumeist von Bewohnern Jerusalems und Palästinas kamen, die Apostel und deren Werkzeuge es für gerecht hielten, den Eingebornen einen größern Theil zukommen zu lassen, als den Fremdlingen, die nur ein Geringes zum gesammten Vorrath beigetragen hatten.

Die Apostel, denen diese Unzufriedenheit Einzelner zu Ohren kam, waren fern davon, eine solche Beschwerde zu überhören, da ihnen vorzugsweise daran gelegen war, die Liebe unter Allen zu erhalten, damit sie fort und fort ein Herz und eine Seele bleiben möchten. Es handelte sich daher darum, eine solche Einrichtung zu treffen, wodurch dieser Unzufriedenheit die Wurzel abgeschnitten würde. Deshalb setzten sie nicht nach eigenem Ermessen sogleich solche Männer ein, die ihnen dazu passend schienen, sondern riefen die Gläubigen zusammen, legten ihnen die Angelegenheit vor, daß es nicht tauge, daß sie selbst das wichtigere Amt der Verkündigung des göttlichen Rathschlusses ruhen ließen und den Dienst an den Armen verrichteten. Sie überließen es ihnen selbst, aus ihrer Mitte diejenigen, welche sie für die Tüchtigsten zu dem Amte der Armenpfleger hielten, zu wählen; nur gaben sie ihnen im Allgemeinen das an, worauf sie ganz besonders bei dieser Wahl zu sehen hätten, daß es nämlich Männer seien, die auch vor ihrer Bekehrung einen guten Ruf der Treue und Rechtschaffenheit hatten und daher beliebt und belobt waren unter den Leuten, damit kein Mißtrauen sich gegen sie einschleiche; die dann auch die Kraft des heiligen Geistes in rechter Bekehrung des Herzens an sich erfahren hatten und voll Eifers für die heilige Sache des Evangelii waren und dabei voll Weisheit, damit sie bei den ihnen vorgelegten Fragen, bei dem Rath, der von den Armen gefordert wurde, auch stets das Rechte ihnen gewähren konnten. Nachdem nun die Apostel die Zustimmung der Gläubigen über die Nothwendigkeit solcher Apostel-Gehülfen erlangt hatten, wurde die Wahl sogleich vorgenommen. Es ist hier wohl besonders zu bemerken, daß die wählende Gemeinde aus lauter Gläubigen und wiedergeborenen Christen bestand und daher mit einer Gemeinde unserer Zeit, wo die Meisten ungläubig, unkirchlich, ja oft antichristlich sind, nicht verwechselt werden darf. Was die Apostel ohne Bedenken jener Gemeinde in Jerusalem frei überlassen konnten, würden sie einer Gemeinde der jetzigen Christenheit keineswegs anheimzustellen gewagt haben.

Ob nun die Apostel selbst einige der ihnen bekannten und durch ihre Gaben und christlichen Eifer ausgezeichneten Christen namhaft gemacht und zur Wahl vorgeschlagen haben, darüber wird uns nichts ausdrücklich gesagt, doch ist dies nicht unwahrscheinlich.

Es wurden nun sieben Männer gewählt, die, so viel uns von ihnen bekannt ist, vollkommen den Charakter hatten, den die Apostel von diesen Gehülfen erwarteten. Man hat hierbei wohl die Frage aufgeworfen, warum sie gerade sieben wählen ließen. Es ist dies ja

diejenige Zahl, die so oft in der heiligen Schrift vorkommt und gewöhnlich als die heilige Zahl betrachtet wird. Indeß scheint hier nicht so viel Gewicht darauf zu legen zu sein, daß sieben dem Dienste an den Armen vollkommen gewachsen und daher nicht mehr nöthig waren. Da die Gemeinde schon zu Tausenden herangewachsen war, daß ein einzelner Ort nicht dazu hinreichend war, sie alle zu versammeln, so hatte sich die Gemeinde schon in verschiedene Versammlungen getheilt, so daß einer oder zwei jeder dieser kleineren Versammlungen beigegeben wurden.

Die Namen der gewählten sieben Männer, Stephanus, Philippus, Prochorus, Nicanor, Timon, Parmenas und Nicolaus, sind sämmtlich griechisch und beim Letzteren steht noch ausdrücklich dabei, daß er ein Judengenoß, ein Proselyt aus den Heiden war, und man hat deshalb daraus schließen wollen, daß sie alle hellenistische Judenchristen gewesen seien. Dies folgt jedoch nicht nothwendig daraus, da es bekannt ist, daß die Juden damals fast durchgängig zwei Namen, einen hebräischen und einen griechischen, zu führen pflegten. Vielleicht aber war die Mehrzahl unter ihnen Hellenisten, um dadurch den Klagen der hellenischen Juden um so wirksamer entgegen zu treten.

Nachdem so die Wahl der sieben Männer zu allseitiger Zufriedenheit geschehen war, wurden dieselben den Aposteln vorgestellt, die unter Gebet und Handauflegung sie zu diesem besondern Beruf an der christlichen Gemeinde weihten und sie feierlich und öffentlich dazu bestellten. Die Weihe geschah nicht in der Absicht und mit der Wirkung, daß ihnen dadurch als durch einen übernatürlichen Einfluß die erforderlichen Geistesgaben mitgetheilt wären; denn sonst wäre es nicht nöthig gewesen, den Charakter derselben vor der Wahl zu bezeichnen und die Gläubigen hätten nicht nöthig gehabt, sich danach umzusehen. Sie waren vielmehr vor der Weihung mit Allem, was sie zu dem Amt als dienende Brüder nöthig hatten, versehen, und es wurde öffentlich vor der Gemeinde der Segen Gottes zu diesem neuen Amte erfleht; sie wurden als Beamtete der Gemeinde dargestellt, damit ein Jeder sie, als solche, die da wohl vorstehen, auch zwiefacher Ehre werth halte, und daß man ihnen in allen Verrichtungen ihres Amtes freudig entgegenkomme und sie unterstütze. Was waren denn nun die Verrichtungen des Amtes, wozu die Diakonen geweiht waren? Die Wittwen der Hellenisten waren in der täglichen Handreichung übersehen und zunächst zu dieser Nothdurft wurden diese Sieben eingesetzt. Allein schon der Name bezeichnet uns den Dienst näher. Diakonus heißt zunächst einer, der bei Tische aufwartet und die Speisen darreicht, so daß also den äußern Dienst sie bei der Feier des heiligen Abendmahls hatten, danach aber auch der Armen, Wittwen, Waisen, Kranken und Hülflosen sich anzunehmen verpflichtet waren, damit die Apostel nicht durch Ansprüche um äußere Hülfsleistung von ihrer höhern Pflicht der Predigt und des Gebets abgehalten würden. Außer den einzelnen

Stellen, wo von Diakonen die Rede ist, gehört noch die ausführliche Stelle 1 Tim. 3, 8—13 hierher, wo der Apostel Paulus dem Timotheus eine besondere Anweisung in Betreff der Diakonen giebt. Darnach sollen sie zuerst Proben ihrer wahren Gottseligkeit im Leben und in der Führung ihres eigenen Hauswesens ablegen und wenn sie da probehaltig erfunden sind, „ehrbar, nicht zweizüngig, nicht Weinsäufer, nicht unehrliche Handthierung treiben, die das Geheimniß des Glaubens in reinem Gewissen haben", dann sollen sie zum Dienst der Gemeinde an den Armen und Kranken angestellt werden.

Da nun aber in einer lebendigen Christengemeinde jeder einzelne Gläubige die Pflicht hatte, durch sein Zeugniß mit Wort und Wandel für die Verbreitung des Reiches Gottes thätig zu sein, so galt dies in ganz besonderem Sinn auch für die Diakonen. Sie hatten ja vielfach Gelegenheit dazu bei ihren Besuchen der Kranken, der Wittwen und Armen, und wir begegnen daher auch dem Diakon Stephanus, bald nachdem er zu diesem Dienst geweiht worden ist, im Streit mit der Schule der Libertiner, Cyrener und Alexandrer (Act. 6, 9), wie er die Wahrheit des Heils ihnen auf eine lebendige und kräftige Weise vorhielt, daß sie vor den Beweisen, die er vorbrachte, verstummen mußten. Es erscheint daher die Einführung des Diakonats als ein wichtiger Fortschritt in der Entwickelung des Reiches Christi. Es traten nämlich unter der Autorität der Apostel Hellenisten bei der Verkündigung der Wahrheit in die Reihen der Streiter. Obgleich diese nun dieselbe Wahrheit zur Gottseligkeit im Glauben an Christum festhielten, so mußten nach der eigenthümlichen Bildung ihres Geistes und nach den ihnen eigenthümlichen Anschauuugen auch ihre Beweisführung, ihre Ansprachen und ihr Lehren eine ganz besondere Färbung annehmen, was wir in der Rede des Stephanus vor dem hohen Rathe auch wahrnehmen. Es war damit das hellenistische Element mit in das Christenthum hineingekommen, das den Uebergang zur Lehrweise des Apostel Paulus bildete, und es war daher die Stiftung des Diakonats ein wesentlicher Schritt vorwärts zur Universalität des Christenthums. Denn diese hellenistischen Diakonen standen den vielen griechisch gebildeten Juden, die nach Jerusalem kamen, viel näher als die paläſtinensisch gebildeten Apostel und wirkten daher auf die, welche gleiche Anschauungen mit ihnen theilten, mit um so größerem Erfolg. Diese Pflicht des Lehrens scheint auch bei den Diakonen während des apostolischen Zeitalters geblieben zu sein, wenigstens begegnen wir überall den Spuren davon. Wenn, wie es höchst wahrscheinlich, Philippus (Act. 8, 26) derselbe mit dem Diakonen Philippus ist, so sehen wir ihn den Kämmerer der Königin Kandazes lehren und taufen, und auch im 1 Tim. 3, 13 wird von der großen Freudigkeit oder Parrhesie, d. i. Freimüthigkeit im Reden, gesprochen, so daß es ganz gewöhnlich zu sein schien, daß die Diakonen in allen Verhältnissen auch das Amt eines Zeugen der göttlichen Wahrheit hatten.

Hiernach nehmen die Diakonen eine höchst wichtige Stelle in der ersten Christengemeinde ein und sind höchst wirksame Werkzeuge zur Befestigung der Gläubigen, zur Erhaltung der Ordnung in der Gemeinde und zur weiteren Verbreitung der Kirche, so daß sie eine würdige Stellung neben den Aposteln einnehmen.

II. Die Diakonissen in der apostolischen Zeit.

Daß von den Aposteln Diakonissen feierlich eingesetzt und zu ihrem Amte geweiht seien, wird nirgends im neuen Testamente gemeldet, wie dies bei den Diakonen geschehen ist, sondern sie werden nur gelegentlich erwähnt, so daß wir daraus nur sehr unvollkommen ihre Thätigkeit kennen lernen.

Der Apostel Paulus erwähnt (Röm. 16, 1) der Phöbe, „welche ist am Dienste in der Gemeinde zu Kenchrea." Diese Hafenstadt stand mit Korinth in der engsten Verbindung, so daß Paulus auch während seines anderthalbjährigen Aufenthalts in Korinth Kenchrea und die dort wohnenden Christen oft besuchte. Aus der Empfehlung derselben an die Gemeinde zu Rom ersehen wir, daß „sie vielen Beistand geleistet und auch dem Apostel selbst Dienste der christlichen Liebe verrichtet hat." Worin diese jedoch bestanden, wird nicht näher erwähnt. Ob sie eine Jungfrau oder Wittwe gewesen, wird eben so wenig gesagt. Daß aber auch verheirathete Frauen solche Dienste in der Gemeinde verrichteten, ersehen wir daraus, daß Priscilla, die Frau des Aquila, erwähnt wird, bei welchen Paulus wohnte und arbeitete und die er beide als „seine Gehülfen in Christo Jesu" nennt, die auch ihre Hälse für sein Leben dargeboten haben. Eben so nennt er noch die Tryphena und Tryphosa, welche in dem Herrn gearbeitet haben, und die Persida, welche sehr viel gearbeitet hat in dem Herrn, und die er mit dem besonderen Ausdruck „meine Liebe" lobt. Hieraus erhellt, daß in der Gemeinde zu Korinth Viele vom weiblichen Geschlecht für das Evangelium thätig waren und gewiß der große Erfolg, dessen sich der Apostel hier zu erfreuen hatte, wohl dem mit zuzuschreiben ist, daß er solche Gehülfen dort gefunden hatte, die von verschiedenen Altersstufen und aus verschiedenen äußeren Lebensverhältnissen willig, freudig und eifrig, ja mit Opfern und Heranwagung ihres eigenen Lebens, dem Herrn in der Gemeinde dienten.

Man verbindet mit der Betrachtung über das Amt der Diakonissen die Stelle des Apostels Paulus (1 Tim. 5, 9. 10), wo er von den Wittwen redet und sagt, es solle keine unter sechzig Jahren aufgenommen werden. Allein nach dem Zusammenhange gilt dies von den Wittwen, die in das Verzeichniß der Armen aufgenommen und auf Kosten oder mit Unterstützung der Gemeinde erhalten wurden. Es ist wahr, daß einzelne Bezeichnungen derselben auch auf die Diakonissen passen, daß sie „eines Mannes Weib gewesen, die ein Zeug-

niß guter Werke und Kinder auferzogen habe, gastfrei gewesen und den Trübseligen Handreichung gethan und allem guten Werk nachgekommen ist.“ Es mag auch manche sechzigjährige Wittwe noch rüstig gewesen sein, daß sie, von der Gemeinde versorgt, auch noch den Dienst einer Diakonissin mit verrichten konnte, allein die meisten sollten nur als Vorbilder der Gemeinde dienen und in Ruhe und Zurückgezogenheit sich auf die Ewigkeit vorbereiten.

Wegen der großen Sittenverderbniß unter den Heiden war es besonders nöthig, Alles zu vermeiden, was den Heiden Anstoß geben konnte. Deshalb unterrichteten die Diakonissen die erweckten Frauen und Jungfrauen und bereiteten sie zur Taufe vor, hatten auch alle Besorgungen bei der Taufe, damit diese mit Anstand und Würde vollzogen werden konnte. Die Erziehung der Waisen war ihnen anvertraut, wie die Pflege der Kranken und die Bewirthung der Fremden. Alle diese Pflichten erfordern zu ihrer Erfüllung Rüstigkeit und Kraft, wie sie von einer sechzigjährigen Frau nicht ein Mal bei uns, geschweige denn im Morgenlande, wo das weibliche Geschlecht schon früh altert, zu erwarten ist. Diese Liebesdienste der Diakonissen mußten der christlichen Gemeinde zur ganz besondern Empfehlung gereichen, denn dadurch war auch jeder Schein der Unlauterkeit und Unreinheit entfernt, indem die Hauptdienste beim weiblichen Geschlecht durch Frauen und Jungfrauen versehen wurden; und dann mußte es die Bewunderung der Heiden erwecken, daß auf eine solche zarte und theilnehmende Weise eine Linderung der zeitlichen Leiden bewirkt wurde. Ein jeder weiß, wie in der Familie die Mutter und die Schwestern natürliche Erzieherinnen, Rathgeberinnen und Pflegerinnen sind. Die christliche Kirche wollte eigentlich nichts sein, als eine Familie im Großen, wo jeder dem Andern mit Diensten der Liebe zu helfen bereit war, und deshalb nahmen die Diakonissen an der Seite der Diakonen eine so wichtige Stelle ein.

Nirgend finden wir eine Andeutung davon, ob diese Diakonissen von den Aposteln oder von der Gemeinde zu diesem Dienst gewählt worden sind, und ob sie zu diesem Gemeindeamte besonders geweiht wurden. In späterer Zeit finden wir, daß ein Alter von vierzig Jahren dazu erforderlich war, — so wurde es auf dem Concil zu Chalcedon festgesetzt —, sowie daß, wenn sie ein Mal in den Stand der Diakonissen als Jungfrauen oder Wittwen eingetreten waren, man es nicht für schicklich achtete, daß sie wieder heiratheten. Sie sollten bei der Einführung in ihr Amt nicht eine eigentliche Ordination erhalten, weil man Weiber nicht zum geistlichen Stande zählen wollte, dennoch aber sollten sie einen Segen empfangen. Wahrscheinlich wurden sie in öffentlicher Versammlung der Gemeinde vorgestellt, über sie gebetet und der Segen vielleicht unter Handauflegung gesprochen. Schon im vierten Jahrhundert verschwinden die Diakonissen in der abendländischen Kirche, und es ist nirgend der Grund, warum dies geschehen ist, klar

zu ersehen, — ob sich vielleicht Mißbräuche eingeschlichen, oder ob die Diakonissen hochmüthig geworden, ihr Ansehen geltend machten und statt zu dienen herrschen wollten. — In der morgenländischen Kirche haben sie sich länger erhalten, so daß wir noch Spuren davon bis ins zwölfte Jahrhundert finden, aber es ist kaum wahrscheinlich, daß sie mit der Liebe und Aufopferung dienten, wie dies in der apostolischen Zeit der Fall war, denn sonst würde ihre Wirksamkeit von selbst in der Kirche mehr hervorgetreten sein.

Zur leiblichen und geistlichen Bewahrung des weiblichen Geschlechts ist es gewiß wünschenswerth, daß diese Thätigkeit der Diakonissen wieder in die Kirche eintrete, und wir dürfen auch hoffen, daß durch ihre aufopfernden Liebesdienste Viele für das Reich Gottes gewonnen werden können, die das Wort der Wahrheit und das Zeugniß von Christo nicht erreicht.

In der römischen Kirche hat sich auch diese Thätigkeit in ihre geistlichen Orden zurückgezogen, und von da aus haben in der abendländischen Kirche viele vom weiblichen Geschlecht anregend, erziehend und pflegend gewirkt, so daß die Elisabethinerinnen und die barmherzigen Schwestern, oder die vom Herzen Jesu viel mehr für Verbreitung der wahren Gottseligkeit gethan haben, als viele Geistliche zu thun im Stande waren. Es war daher ein glücklicher Gedanke, das Amt der Diakonissen in der zu neuem Leben erwachenden evangelischen Kirche wieder herzustellen, damit alle vom Herrn verliehenen Kräfte zu seiner Ehre und zum Segen für die unsterblichen Seelen verwandt werden könnten.

III. Der Diakonat in der nachapostolischen Zeit.

Nachdem wir durch die bisherige Betrachtung den Diakonat in seinem Entstehen und in seiner Wirksamkeit während der apostolischen Zeit dargestellt, haben wir damit zugleich einen Grund und Halt für die spätere Entwickelung dieser Einrichtung erlangt, und wir sehen nun die Jahrhunderte hindurch bis zur Zeit der Reformation. In der Zeit, welche der apostolischen unmittelbar folgte, scheinen die Diakonen in derselben Thätigkeit fortgewirkt zu haben, als Diener der Gemeinde zur Unterstützung der Bischöfe; namentlich hatten sie ihren Dienst bei der Feier des heiligen Abendmahls. Denn schon Justin der Märtyrer sagt in seiner Schutzschrift für die Christen bei der Beschreibung des christlichen Gottesdienstes: „Darauf theilen diejenigen, welche bei uns Diakonen heißen, das Brot, den Wein und das Wasser, über welche die Danksagung gesprochen worden ist, einem jeden der Gegenwärtigen zum Genuß mit, und tragen es auch zu den Abwesenden." — So blieben die Diakonen in derselben Stellung und Thätigkeit in den ersten drei Jahrhunderten, als untergeordnete Diener der Kirche und des göttlichen Worts, denn noch auf dem Concil zu Laodicea (u. 344)

wird festgesetzt, daß ein Diakon sich in Gegenwart eines Presbyter nicht anders, als wenn dieser es ihm befiehlt, niedersetzen dürfe.

Allein bald nach der Mitte des vierten Jahrhunderts tritt bei den Diakonen die Lehrthätigkeit viel mehr hervor, und wir begegnen solchen, die dadurch sich ganz besonders auszeichnen. So war Ephraim der Syrer Diakon von Edessa (nach 350). Früher Einsiedler, behielt er auch als Diakon seine Mönchskleidung bei und kehrte auch ein Mal wieder in die Einsamkeit zurück. Er hat einen besonderen Einfluß durch seine Predigten und seine Schriften erlangt. Nach Hieronymus war der Diakon der unzertrennliche Gehülfe des Bischofs in der Verwaltung seines Amts. Er half die Kircheneinkünfte vertheilen, sorgte für Arme, Unmündige, Wittwen und Fremde, predigte für den Bischof, und war der Vorsteher der niederen Kirchendiener, weihte diese auch zu ihren Aemtern ein und hatte das Recht, sie wegen Vergehungen auszuschließen. Da sie den Bischöfen unmittelbar zur Hand gingen, so war es bei ihren vielen Verrichtungen auch natürlich, daß ihr Ansehen stieg, und daß sie vielfach die Presbyter, wenn sie dem Bischofe genehm waren, in den Schatten drängten und in ihrem Ansehen sie überragten. Es geschah auch gewiß häufig, daß sie von den Bischöfen, denen sie so unentbehrlich waren, über die Presbyter erhoben wurden. Die Zahl der Diakonen nahm daher auch zu, und sie wählten unter Leitung des Bischofs, oder der Bischof selbst wählte aus ihnen den, der sich durch seine Geschicklichkeit und Thätigkeit besonders auszeichnete, zum Archidiakon, und so finden wir zu Anfang des fünften Jahrhunderts Archidiakonen in allen großen Gemeinden zu Rom, Antiochien, Ephesus u. a. m. Diese Archidiakonen erhielten nun auch eine besondere Gerichtsbarkeit und standen als Vicare der Bischöfe in der christlichen Kirche da. Damit war aber ihr eigentlicher Beruf verloren gegangen, und sie wurden nun als ein Theil der Geistlichkeit behandelt, so daß in der zweiten Trullanischen Synode zu Constantinopel (692) bestimmt wird, daß, wenn die Presbyter und Diakonen verheirathet wären vor der Weihe zum Amte, dies kein Hinderniß sei; während nach Epiphanius verlangt wird, daß sie ohne Ehe bleiben, oder, wenn sie verheirathet sind, sich der Weiber enthalten sollten. Wer sich zum zweiten Male verheirathet, kann weder Bischof, noch Presbyter, noch Diakon werden. So war es in der morgenländischen Kirche; in der abendländischen Kirche waren sie ohne apostolische Thätigkeit, ganz als Geistliche beschäftigt. Obwohl die Namen Diakon und Archidiakon in der abendländischen Kirche fortdauerten, so war doch das Amt, die Liebesthätigkeit an Armen und Hülfsbedürftigen im Namen der Kirche zu üben, rein verschwunden, und während des Mittelalters ging diese Thätigkeit auf die geistlichen Orden über.

Sobald nämlich die Mönchsorden im Abendlande sich fester gestalteten, nahmen diese, ohne den Namen der Diakonen, das Werk der Armen- und Krankenpflege, die Sorge für die Wittwen und Fremden,

ja die Loskaufung der Gefangenen in ihre Hand und haben, so lange christliches Leben und heilige Liebe bei ihnen herrschte, auch diesem Berufe entsprochen. Es kann diese Thätigkeit der Mönchsorden mit der Liebesthätigkeit freier Vereine in der evangelischen Kirche verglichen werden, da sie zwar von Gliedern der Kirche geübt, aber doch dem Organismus der Kirche, der sich mehr in den Weltgeistlichen darstellte, entnommen war. So blieb das Princip, während die Aeußerung der Zeit gemäß sich anders gestaltete.

Freilich war das ganze Wesen der Mönchsorden ungesund, weil es auf einer ungesunden Idee beruhte, und deshalb war denn auch ihre Liebesthätigkeit nicht überall und immer ein Segen. Sie theilten in manchen Gegenden reichlich von den ihnen gewordenen Gaben an Fordernde und Hülfesuchende mit, ohne daß eigentlich ein geistlicher und segnender Einfluß auf die Empfänger sich kund that. Der Grundsatz der Verdienstlichkeit des Almosengebens hatte viel zur Erhöhung und Verbreitung der Unterstützung Armer und Kranker beigetragen. Unter Aufsicht der Kirche, der Geistlichen und Klöster entstanden große Wohlthätigkeitsanstalten, denen viele Reichthümer zugewandt wurden, so daß daher auch reiche Spenden geschehen konnten. Durch Bettelmönche wurde die freiwillige Armuth als etwas Verdienstliches eingeführt, und somit nicht die Armuth, sondern das Betteln und Faullenzen geheiligt. So sehr daher auch die Wohlthätigkeit der römisch-katholischen Kirche gerühmt wird, so müssen wir sie doch als aus einem ganz unchristlichen Princip hervorgehend und zu keinen Resultaten christlicher Liebesthätigkeit führend, ansehen und es bedauern, daß so viele Güter und Kräfte unnütz vergeudet sind.

IV. Der Diakonat in der evangelischen Kirche.

In der Kirche der Waldenser, der Böhmischen und Mährischen Brüder, worin sich der evangelische Geist der apostolischen Kirche rein erhielt, gab es neben den Diakonen und Aeltesten auch weibliche Kirchenbeamte, die das Amt der Diakonissen verrichteten, so daß Dr. Luther sie deshalb besonders rühmt. Mit der Reformation tritt eine neue Entwicklung des Diakonats ein, bei der wir jedoch die lutherische und reformirte Kirche, als wesentlich von einander verschieden, unterscheiden müssen. Beiden ist es gemeinsam, daß sie den Grundsatz der Rechtfertigung allein durch den Glauben voranstellten und damit die Verdienstlichkeit der guten Werke, namentlich des Almosengebens, bei der Wurzel abschnitten; und indem sie das Armenwesen ordneten, traten sie dem Betteln entschieden entgegen und trachteten darnach, Fleiß und gute Sitten zu befördern.

In der lutherischen Kirche, wo man sich eng an den Staat und die bürgerliche Einrichtung in den Städten anschloß, war der Armen-Diakon, der den Armenkasten verwaltete, sowohl mit der Kirche, als

mit der bürgerlichen Regierung in Verbindung, und es war daher kein bedeutender Schritt, als bei den Geistlichen die Thätigkeit, den Armenkasten zu füllen, nachließ oder gar aufhörte, auch die Armen-Diakonen rein bürgerliche Beamte wurden, und das Armenwesen sich als ein bürgerliches, vom kirchlichen getrenntes, demselben oft feindselig entgegenstehendes ausbildete, wie es denn bis auf die neueste Zeit gewesen ist.

Diese weltliche, bürgerliche Armenpflege unterscheidet sich daher wesentlich von dem, was durch den Diakonat beabsichtigt wurde. Die Diakonen der apostolischen Zeit sorgten für die Armen, die der Kirche edelste Kleinodien waren, da sie reich an Glauben, Gebet, Liebe und Frömmigkeit dastanden, und sorgten ausreichend für dieselben. Die bürgerliche Armenpflege dagegen hat die gesetzliche Pflicht, jeden, der in Noth ist, auch den Allergottlosesten, Trunkenbold und Gotteslästerer zu unterstützen; sie darf keinen Hungers sterben lassen. Mit dieser Armenpflege darf sich die Kirche, mit dieser Sorge dürfen sich die Diakonen in unserer Zeit nicht belasten. Es muß daher für den Diakonat in der lutherischen Kirche ein ganz neues Feld aufgefunden werden.

Anders, als in der lutherischen, war es in der reformirten Kirche. Die englisch-bischöfliche Kirche hat zwar noch Deacons dem Namen nach; es sind aber Geistliche, die nur die erste Ordination empfangen haben. Die Armenpflege wurde nach einem besondern Landesgesetz von der bürgerlichen Verwaltung besorgt, und es steht da mit dem Armenwesen ebenso schlimm, vielleicht noch schlimmer als bei uns. Was aber in der kirchlichen Organisation fehlte, haben in neuerer Zeit Vereine zu beschaffen gesucht, und in verschiedenen Gemeinden bildeten sich Kranken-Vereine, Besuchs-Vereine, Tractat-Leih-Vereine; in größerem Maaßstabe wirkte die Pastoral-Hülfs-Gesellschaft durch Anstellung von Hülfspredigern und Laienagenten, und speciell in London die Londoner Stadtmission, welche alle danach strebten, mit Erweckung des geistlichen Lebens, aus dem Sumpfe des leiblichen Elendes zu retten.

In der evangelischen Kirche Schottlands, Frankreichs und der französischen Schweiz standen immer Diakone und Presbyter jedem Geistlichen zur Seite. Obgleich diese Aemter wirkungslos waren, wo die Prediger in Lauheit und Trägheit versanken, so wurden sie doch wieder ihrer eigentlichen Bestimmung zugeführt, wo Geistliche und Gemeinden aus dem Tode zum Leben kamen, und haben namentlich in neuerer Zeit Viel zur Erhebung der Kirche beigetragen. Gewöhnlich theilt ein Prediger mit seinen 6 oder 8 Presbytern und Diakonen die Gemeinde in ebenso viel Theile, und ein jeder besuchte in dem ihm zugewiesenen Kreise die Familien, um leiblichen Rath und Hülfe zu bringen, und sie geistlich anzuregen und zu stärken. Wo die Gemeinden zu groß geworden waren, da wurde nach dem System des Dr. Chalmers in Schottland noch eine größere Anzahl von Laien zum Besuch bei den Familien gewonnen, oder es wurde mit einem kleinen

Theile der Gemeinde angefangen und die dort gewonnenen Kräfte für einen größern Kreis wieder verwandt. Dadurch ist es in einzelnen Stadt- und Landgemeinden gelungen, alle Seelen unter geistliche Pflege zu bringen, und dem leiblichen Elende in den meisten Fällen zu steuern.

Nach dieser kurzen geschichtlichen Darstellung, die nur die äußersten Umrisse über das Wesen des Diakonats in Anspruch nimmt, wollen wir versuchen, in Bezug auf die Gegenwart einige Fragen zu beantworten:

1. Ist der Diakonat in unserer Zeit und Kirche nothwendig?
2. Wie ist derselbe in den kirchlichen Organismus einzufügen, ohne die gegenwärtigen Verhältnisse zu stören?
3. Woher sind die Mittel zu nehmen, um die dadurch entstehenden Kosten zu decken?

V. Ist der Diakonat in unserer Zeit und Kirche nöthig?

Blicken wir auf den Zustand der evangelischen Gemeinden in Deutschland, so müssen wir die ländlichen von den Stadtgemeinden, die östlichen von den westlichen Provinzen scheiden, und namentlich die industriellen Kreise, vorzugsweise in den Städten, ins Auge fassen. Im Allgemeinen können wir behaupten, daß die Mehrzahl der evangelischen Christen vom Glauben ihrer Väter abgefallen ist und nur noch mit der Kirche als einem Staatsinstitute in Verbindung steht. Auf dem Lande ist noch ein genauerer Zusammenhalt, doch ist selbst da, wo noch kirchlicher Sinn herrscht, das Christliche und der lebendige Glaube verschwunden. In den Städten sieht man es daran, das ganze Stände sich von der Kirche ausgeschlossen, und etwa $^1/_{25}$ oder $^1/_{30}$ noch die Kirche hin und wieder besucht, während $^{24}/_{25}$ nie einen Fuß in die Kirche setzen, als wenn sie Gevatter stehen oder einer Trauung beiwohnen, und dann kommen sie auch nur eben zu diesem Acte. In den evangelischen Gemeinden der westlichen Provinzen, namentlich in Thüringen, Westphalen und Rheinland sieht es in dieser Beziehung besser aus. In Thüringen ist eine große Kirchlichkeit ohne geistliches Leben; in Westphalen und Rheinland Kirchlichkeit und geistliches Leben, so daß nicht selten $^1/_3$ der Gemeinde sonntäglich dem Gottesdienste beiwohnt. Dennoch zeigt sich auch hier in den städtischen Gemeinden und Fabrik-Districten ein großer Abfall vom Glauben, und an allen Orten tritt in Folge der Gottlosigkeit ein grenzenloses, äußeres Elend hervor, wobei man oft starr stehen bleibt, ohne zu wissen, wie da Hülfe möglich sei. Die Armenpflege in den Händen der bürgerlichen Verwaltung ist völlig rathlos. Die Kosten steigen von Jahr zu Jahr, in Berlin schon auf mehr als eine halbe Million Thaler jährlich, ohne daß dem zunehmenden Strome der Verarmung ein Damm entgegengesetzt werden kann. Es ist das auch ganz natürlich, weil der Mensch, von Gott losgerissen, ohne Rückhalt sich der Sünde in die Arme wirft, und sich in Ermangelung der höheren und heiligen

Freuden an sündlichen Genüssen schadlos hält. Da giebt der Mensch sich der Trunkenheit, den weltlichen Vergnügungen und Zerstreuungen, der Liederlichkeit, Unzucht, dem Tabagiren, dem Spiele hin, was die ganze Wohlfahrt einzelner Bewohnerklassen verschlingt. Denn der Branntwein allein kostet den ärmeren Klassen in unserem Lande 60 Millionen Thaler, wovon 5 ½ Million auf Staatssteuern gehen. Alle äußeren Mittel, der eingerissenen Verarmung zu steuern, sind vergeblich, da die Sünde ein großer Abgrund ist, der alle herzugebrachten Schätze immer wieder verschlingt. Soll daher diesem Elende abgeholfen werden, so kann dies nur durch einen kirchlich geordneten, innig christlichen Diakonat geschehen.

Das haben auch schon einzelne Städte erkannt, und namentlich in den westlichen Provinzen das Armenwesen in die Hände der Kirche gelegt; und dasselbe wird sich bei der Einführung der Gemeindeordnung in den östlichen Provinzen herausstellen. Es ist daher der Diakonat dringend nothwendig, wenn nicht die nominell evangelische Christenheit unsers Vaterlandes in dem Pfuhl der Sünde und Verarmung untergehen und vielleicht das Ganze der Kirche und des Staats mit sich ins Verderben ziehen soll.

VI. Einfügung des Diakonats in unsern kirchlichen Organismus.

Das wissen wir, daß das einzige Heilmittel bei diesem verzweifelten Schaden das Christenthum ist; aber es fragt sich, wie soll dies den Seelen so nahe gebracht werden, daß dadurch eine innere und äußere Umwandlung möglich ist, und ohne daß dadurch der geschichtlich gewordene Organismus unserer Kirche zerstört wird oder bedeutenden Schaden leide. Zunächst ist das Predigtamt vom Herrn angeordnet, um den Seelen das Heil zuzuführen. Es fehlt auch im Allgemeinen nicht an tüchtigen Predigern; allein was helfen sie, wenn die Leute ihre Ohren abwenden von der Verkündigung des göttlichen Wortes, wenn $^{24}/_{25}$ oder $^{29}/_{30}$ in einer Gemeinde Jahr aus Jahr ein keine Predigt hören, wie sollen ihre Herzen bekehrt, ihr Leben gebessert werden? Es muß daher neben und außer der Predigt noch etwas geschehen, um die verirrten Seelen auf den Pfad des Heils zu führen, um die von der Kirche und Predigt Entfremdeten derselben wieder zugänglich zu machen, um das Schwache zu pflegen und durch geistlich-leibliche Einwirkung dem äußeren und inneren Elende abzuhelfen. Das hat man auch, wo christliches Leben erwachte, gefühlt als ein dringendes Bedürfniß, und da die Kirche nichts that, demselben abzuhelfen, so bildeten sich von der Kirche unabhängige Vereine, die in besonderer Weise und zu besonderen Zwecken thätig waren. Kranken- und Besuchs-Vereine, Tractat-Vertheilung und Bibel-Colportage, Enthaltsamkeits-Vereine und Jünglings- und Handwerker-Vereine traten nach einander auf. Es waren dies Thätigkeiten, die nur einzelne

Klassen trafen, einzelnen Sünden und Nothständen entgegenarbeiteten und einzelnen Bedürfnissen abhalfen. Dadurch wurde nur sporadisch hie und da einiger guter Samen ausgestreut und einzelne Seelen gewonnen; die Kirche that nicht ihre Pflicht, und für das Ganze der Gemeinden geschah nichts: Dies kann nur geschehen durch einen in unser kirchliches Wesen eingefügten Diakonat.

Dazu ist nöthig, daß alle christlichen Kräfte in den Gemeinden gesammelt werden, um aus den lebendigen Gliedern einen Diakonat zu bilden. Der Geistliche sehe sich dazu in seiner Gemeinde um nach solchen Männern, wie sie Act. 6, 3 bezeichnet sind, und wenn sie auch nicht in jeder Beziehung allen Anforderungen entsprechen sollten, so werden doch etliche sich finden, die ein Herz für die Sache des Reiches Gottes haben, und die willig dazu sind, etwas von ihrer Zeit und ihren Kräften dem unmittelbaren Dienste des Herrn zu widmen. Leider müssen wir gestehen, daß die Zahl solcher Gemeindeglieder unter der männlichen Bevölkerung sehr gering ist, und daß die Meisten, die etwa tüchtig und willig dazu sind, so sehr von ihren weltlichen Geschäften und von der leiblichen und geistlichen Sorge für ihre Familie in Anspruch genommen werden, daß namentlich in größern städtischen Gemeinden kaum irgend etwas in größerem Umfange gewirkt werden möchte.

Wo dies so der Fall ist, da muß die Hülfe von Frauen in Anspruch genommen werden, namentlich beim Besuch und der Fürsorge für Kranke und für Kinder. Diese würden unter der Leitung des Geistlichen sich in einem besondern Kreise verbinden, doch so, daß ihre Thätigkeit nur zur Ausfüllung der von dem Männerverein gelassenen Lücken dient, damit nicht einer dem andern hinderlich werde. Dies würde für kleinere Gemeinden hinreichen, um so allen einzelnen verkommenen Familien das Wort Gottes nahe zu bringen, und den in äußeres Elend und geistliche Verdumpfung Versunkenen zur Erweckung und Förderung im geistlichen Leben zu dienen.

Für die größeren Städte ist es deshalb, weil Handwerker und Geschäftsleute nur einen ganz unbedeutenden Theil ihrer Zeit dem geistlichen Wohl ihrer Mitmenschen widmen können, durchaus unerläßlich, daß neben einer zureichenden Zahl von Geistlichen, etwa 6000 Seelen auf einen Geistlichen gerechnet, noch besondere Laien-Diakonen angestellt werden, und zwar so, daß jeder der Geistlichen noch einen solchen zur Seite habe, damit möglichst jede Familie besucht werden könne. Solche Laien-Diakonen sind den Candidaten und Hülfspredigern in den meisten Fällen vorzuziehen, theils, weil ihre Erhaltung weniger kostspielig ist, theils auch, weil sie den niederen Ständen nahe stehen und daher viel besser in ihrer Sprache und aus ihren Verhältnissen heraus mit ihnen sprechen können. Gegen solchen öffnen sie auch gewöhnlich ihr Herz ohne Rückhalt, klagen ihre Noth, offenbaren ihren Unglauben, gestehen ihre Anfechtungen und Kämpfe, womit sie oft gegen den Geistlichen aus besondern Rücksichten zurückhal-

ten, so daß der Geistliche durch sie eigentlich erfährt, wie es in der Gemeinde steht, und wo er zunächst selbstthätig einzugreifen hat.

Alle diejenigen, welche so den Diakonen-Dienst in der Gemeinde versehen, sind vor Allem dahin anzuweisen, daß sie nicht als Aufseher, sondern als Freunde, nicht als Lehrer und Prediger, sondern als Rathgeber und Helfer den Christen in der Gemeinde zur Seite treten. Unsere Zeit ist ja so zuchtlos geworden, daß keiner von irgend Jemand, er sei, wer er wolle, beaufsichtigt werden will, und wenn daher die Diakonen in solcher Weise sich geltend machen, oder wenn auch nur der Argwohn davon in den Herzen Wurzel faßt, so ist jede Hoffnung einer gesegneten Wirksamkeit abgeschnitten. Es ist daher vor allen Dingen nöthig, als Freund und Rathgeber zu erscheinen, und es den Leuten offen und deutlich zu sagen und in der That zu beweisen.

Denn gerade die niederen Stände bedürfen solcher Freunde in der Anordnung ihres Hauswesens, in der Leitung ihrer Familie, in den nothwendigen Einrichtungen der Ordnung und der Sparsamkeit, so wie in der Hinweisung auf das ewige Heil ihrer Seele und in der Stärkung ihres Glaubens. Die Freunde, welche sie aus ihren Arbeitsgenossen finden, stehen gewöhnlich auf derselben Stufe mit ihnen und können ihnen daher von keinem Nutzen sein, sondern werden eher Schaden anrichten und das Uebel ärger machen. Die Kirche hat daher die heilige Verpflichtung, um des Herrn und um der Seelen willen hier den Mangel zu ersetzen, und es wird jedem, der einige Erfahrung von dem Leben in den niederen Ständen hat, klar sein, wie vorzugsweise da das Leibliche und Geistliche, das Aeußere und Innere in der allergenauesten Verbindung stehen, und wie daher so viele geistliche Kräfte verschwendet werden, weil man nicht auch leiblich zurecht hilft, und wie manche Schiffbruch am Glauben leiden, weil sie vor der äußeren Noth nicht bewahrt werden. Ja es werden auch so große Summen für leibliche Aufhülfe verschwendet, weil die geistliche Aufhülfe nicht Hand in Hand damit geht.

Unter der Gesammtleitung eines solchen Diakonats würden dann auch die sonst zersplitterten Thätigkeiten der einzelnen Vereine stehen. Aus diesen Helfern in der Gemeinde würden die Leiter der Kranken-, Spar-, Vorschuß-, Handwerker-, Enthaltsamkeits-, Heiden- und Judenmissions- und anderer ähnlicher Vereine hervorgehen. Jeder würde da durch den Geistlichen den für ihn besonders passenden Wirkungskreis erhalten und so dem Ganzen zum Segen werden, wie denn auch jeder Einzelne wieder durch seine Thätigkeit für das Wohl Anderer einen reichen Segen für sein eigenes inneres Leben empfangen würde.

VII. Mittel zur Bestreitung der Kosten des Diakonats.

Es ist natürlich, daß eine solche Organisation des Diakonats nicht ohne bedeutende Hülfsmittel ins Werk gerichtet werden kann, und es

fragt sich hierbei: „Woher diese nehmen?“ Es ist noch gar nicht genug von den Christen in unserm Vaterlande erkannt, daß sie alle ihre Güter und Gaben, die sie besitzen, vom Herrn zu Lehen haben, und daß sie dieselben nicht bloß zu ihrem Nutzen und Vergnügen, noch zu der Welt Dienst, sondern zur Verherrlichung Seines Namens und zur Beförderung Seines Reiches anzuwenden haben, und daß sie Ihm einst werden von der Verwaltung und Anwendung der ihnen anvertrauten irdischen Güter Rechenschaft geben müssen. Dies ist den Gemeinden und einzelnen Christen ganz besonders klar ans Herz zu legen, und sie sind da dringend zu ermahnen, darnach zu trachten, daß sie auch hierin treu erfunden werden. In dem Mangel dieser Erkenntniß liegt es, daß im Verhältniß bei uns so wenig für das Reich Gottes gegeben wird. Es scheint fast, als ob die Christen bei uns der Meinung wären, die Kirche bedürfe nichts, während sie nur dafür zu sorgen haben, daß ihre Wohnungen herrlich geschmückt werden; das Reich Gottes und seine Angelegenheiten würden schon fortgehen, wenn auch sie ihre Mittel nur zu ihrem Vergnügen anwenden; höchstens daß sie hier und da einen Thaler für christliche Zwecke auf den Altar des Herrn legen. Allein es muß den Reichen wie den Armen zur heiligsten Pflicht gemacht werden, daß sie nach ihrem Vermögen, etwa den Zehnten, für die Zwecke des Reiches Gottes beizusteuern haben. Wo diese Grundsätze Eingang finden, da unterliegt es keinem Zweifel, es werden auch die Kosten für den Diakonat und die damit verbundenen Ausgaben aufgebracht werden. Wo dies aber noch nicht der Fall ist, wo die Gemeinden zu arm oder zu todt sind, da muß die Kirche mit allen ihren Kräften helfend eintreten, und wenn die Mittel fehlen, so müssen außerordentliche Collecten in einzelnen Gemeinden, Provinzen oder im ganzen Lande angeordnet, oder Hauscollecten veranstaltet werden, um das Nöthige zusammen zu bringen. Es versteht sich von selbst, daß die Geistlichen überall mit ihrem Beispiele vorangehen.

VIII. Schluß.

Vorbereitet, um einen kräftig wirkenden Diakonat in unsere evangelische Landeskirche einzuführen, ist Alles. Die vielen christlichen Bestrebungen für Arme, Kranke, Verwahrloste, für entlassene Gefangene und für Rettungshäuser haben schon in fast allen Gemeinden Einzelne oft mit den tiefsten Erfahrungen über die Schäden und Heilmittel in unserer Kirche gerüstet. Die Kirche braucht nur zuzufassen, um alle diese Kräfte für sich zu gewinnen.

Sollte das die Kirche versäumen oder verachten, so würden diese Kräfte darum nicht untergehen, aber sie könnten sich leicht feindlich gegen die Kirche gestalten und dann in allerhand religiösen Secten Befriedigung suchen, und die Kirche würde ein solches Ereigniß tief zu beklagen haben. Es sind in unserer Zeit und in unserer Kirche alle

Elemente zum Auseinanderfallen des ganzen kirchlichen Wesens, und dem könnte nur durch die allgemeine Ein- und Durchführung des Diakonats auf eine wirksame Weise gewehrt werden.

Ferner muß sich unsere Kirche noch durch eine andere Erwägung unverzüglich zur Einführung des Diakonats gedrungen fühlen. Die Tendenz unserer Zeit in der Kirche ist die Bildung einer geordneten Synodal-Einrichtung, in der nicht blos Geistliche, sondern auch Laien ihren Platz finden. Es ist unmöglich, daß dieses höchste Glied einer kirchlichen Organisation zu Stande kommen und segensreich zur Erbauung der Kirche wirken kann, wenn diese Spitze ohne einen festen Unterbau hingestellt wird. Dazu gehört aber nothwendig, daß alle Gemeindeämter in fester Organisation und kräftiger Wirksamkeit stehen. Die Erfahrungen, welche die Diakonen von der großen Unwissenheit und furchtbaren Verwahrlosung unserer Christen, von dem leiblichen und geistlichen Elende, daß in so reichem Maaße vorhanden ist, und von der Möglichkeit der Rettung für Leib und Seele durch das Evangelium, machen, werden die Diakonen zum Amt der Aeltesten tüchtig machen, daß sie nicht blos als Vertreter der Gemeinden im Gegensatz gegen das geistliche Amt, sondern als dessen Gehülfen zur Förderung mitwirken. Versäumt die Kirche diesen Aufbau von unten her, ruft man Leute, die mit den Gebrechen und Segnungen der Kirche unbekannt sind, zur Kreis- und Provinzial-Synode oder gar zu einer General-Synode zusammen, so würde dies nur geschehen, um der Landeskirche ein Grablied zu singen; denn viele unerfahrene Aerzte richten einen Kranken, der sonst wohl noch zu retten wäre, gewiß völlig zu Grunde.

Wir können aber auch erwarten, daß die bürgerliche Armenpflege je mehr und mehr ihre völlige Ohnmacht, dem riesengroß anwachsenden Proletariat gegenüber, erkennen wird; und vielleicht zu einer Zeit, wenn die Kirche mit ihren innern Angelegenheiten zu thun hat, würde die bürgerliche Armenpflege öffentlich ihren Bankerutt erklären, und dann wäre mit der Zerrüttung der Kirche auch der völlige Umsturz der bestehenden bürgerlichen Ordnung gewiß. Noch kann die Kirche dem zuvorkommen, indem sie zu ihrer eigenen Erbauung, zur Beschäftigung aller in ihr ruhenden Kräfte und zur Erfüllung ihrer Liebespflicht an den leiblich und geistlich erkrankten Gliedern den Diakonat ins Leben ruft und fördert, und dadurch die nöthigen Vorbereitungen trifft, auch der bürgerlichen Armenpflege einen Theil nach dem andern abzunehmen, bis das Ziel der Kirche erreicht ist, daß sie ganz die Sorge für dieselbe wieder in ihrer Hand hat, und so der ursprüngliche Zustand erreicht ist, daß ein Glied der Kirche dem andern Handreichung thut, nach dem Werk eines jeglichen Gliedes in seinem Maaße, und so der ganze Leib wächst zu seiner selbst Besserung, und das Alles in der Liebe (Ephes. 4, 16.). — —

III.

Gutachten

des Pastors Dr. Fliedner zu Kaiserswerth.

Ein Hochwürdiger Ober-Kirchenrath hat mir das Vertrauen geschenkt, mich unterm 28. März c. zu einem Gutachten aufzufordern über die Fragen in der mitgesandten Denkschrift, welche, die Diakonie und den Diakonat betreffend, darin angeregt worden sind.

Indem ich diesem hochgeneigten Vertrauen hierdurch, nach meinen schwachen Kräften, zu entsprechen suche, muß ich gehorsamst um Entschuldigung bitten, daß ich den mir gesetzten Termin von 3 Monaten nicht genau eingehalten habe. Meine leidende Gesundheit, welche mir eine siebenwöchentliche Badekur zur Pflicht machte, ließ mich diese Arbeit nicht früher vollenden.

Der in der Denkschrift angeregten Fragen sind vier:

1. Ist der Diakonat organisch mit der Gemeinde-Verfassung zu verknüpfen, oder zunächst noch außerhalb derselben in den Boden der freien Association zu pflanzen?
2. Muß nicht beides gleichzeitig neben einander geschehen?
3. Ist es wohl möglich, eine Thätigkeit, die aus der aufopfernden Liebe und dem herzlichen Erbarmen für die Mühseligen und Beladenen hervorgehen soll, als eine Amtspflicht zu übertragen?
4. Ist der Diakonat nicht blos ein Theil der gemeindlichen Institutionen, sondern eine eigene Ordnung in der Kirche, welche zwischen der höheren Ordnung der Diener am Wort und der in den Hausvätern dargestellten Gemeinde mitten inne steht?

I. Frage.

Ist der Diakonat organisch mit der Gemeinde-Verfassung zu verknüpfen, oder zunächst noch außerhalb derselben in den Boden der freien Association zu pflanzen?

Daß der Diakonat organisch mit der christlichen Gemeinde-Verfassung zu verknüpfen ist, geht unwidersprechlich aus den Schriften und Handlungen der Apostel hervor, welche die Gemeinde-Verfassung in ihren ersten nothwendigen Grundzügen nicht bloß uns dargelegt, sondern selbst ins Leben gerufen haben. Sie hatten in der ersten

Gemeinde zu Jerusalem, neben ihrem geistlichen Amte, zuerst auch das Amt übernommen, für die leibliche Pflege der Armen, Wittwen und Waisen zu sorgen. Allein gar bald mußten sie erklären: „Es taugt nicht, daß wir das Wort Gottes unterlassen, und zu Tische dienen" (Apostelgesch. 6, 3.). Sie erkannten, daß dies doppelte Amt für sie zu viel war, daß über dem Sorgen für das Eine man Gefahr lief, das Andre zu übersehen (Apgesch. 6, 1.). Sie wollten aber, nach ihrer Weisheit, das Versorgen der Armen nicht der Barmherzigkeit der einzelnen Christen allein überlassen, sondern fanden dafür ein besonderes Amt in der Gemeinde, neben dem geistlichen Amte, nöthig.

Sie ließen daher die Gemeinde besondere Männer wählen für dies Amt der Diener (**Diakonen**), wie sie es nannten, und verlangten, daß diese Diener der Armen, als die ein wichtiges Gemeinde-Amt zu verwalten hätten, drei Eigenschaften besäßen: 1) ein gutes Gerücht, 2) voll heiligen Geistes, vom Geist des Glaubens erfüllt (1 Tim. 3, 9.), 3) voll Weisheit seien (Apgesch. 6, 3.). „Diese stellten sie (die Gemeinde) vor die Apostel, und beteten und legten die Hände auf sie" (Apgesch. 6, 6.).

Ebenso stellt der Apostel Paulus neben das Bischofs-Amt (1 Tim. 3, 1—7.) (dieses zwiefache Aeltesten-Amt 1 Tim. 5, 17. Apgesch. 20, 17. 28.) unmittelbar das Amt des Diakons 1 Tim. 3, 8—13, verlangt auch hier wieder, wie die Zwölfe (Apgesch. 6, 3.), von den Diakonen nur ein Dienen, nicht ein Lehrhaftig-Sein, wie von den Bischöfen (1 Tim. 3, 2. Tit. 1, 9.).

Auch er hält dies Amt für ein sehr wichtiges Gemeinde-Amt, so daß er die Diakonen vor ihrer Wahl erst eine Probezeit bestehen läßt (1 Tim. 3, 10.). Im Gruß an die Gemeinde zu Philippi und ihre Beamten stellt er gleichfalls die Bischöfe und Diakonen neben einander (Phil. 1, 1.).

Den Aposteln gehorsam, hat die Kirche viele Jahrhunderte Diakonen als solche Diener der Gemeinde neben den Geistlichen angestellt.

Sie dienten hier: 1) durch leibliche Fürsorge für die Armen, Wittwen, Waisen und Kranken, 2) durch Verwaltung des kirchlichen Armen-Guts, und 3) durch Sammlung milder Beiträge für die Armen (vgl. XIV, XVI u. XVIII Canones Concil. Trull.), 4) daß sie die erwachsenen Täuflinge unterrichteten (Theophylact. in Cap. XIX Lucae), 5) daß sie bei den Taufen den Geistlichen Handreichung thaten, ohne aber selbst taufen zu dürfen (vgl. Epiphan. Haeres. LXXIX Collyridianorum, Pachymer. in Cap. V Dionys. Areopag. de ecclesiast. Hierarch. No. VI), 6) daß sie beim heiligen Abendmahle Brod und Wein darreichen halfen, ohne daß sie es aber consecriren durften (vgl. Justin. Apolog. II., Cyprian. Serm. V de lapsis und Canon II Concil. Ancyr.). Dies thun die Kirchendiener in der reformirten Kirche Schottlands und Englands und bei den Mennoniten noch jetzt, indem sie Brod und Wein

theils den Communicanten in ihren Stühlen herumreichen, theils, wie in Holland, es auf die Tafeln stellen, an die sich die Abendmahlsgäste setzen, 7) daß sie Gebete und Abschnitte in der heiligen Schrift in der Kirche dem Volk vorlasen (vgl. Chrysost. homil. XII in Epist. ad Rom., Constitut. Apostol. lib. II cap. LVII). (Die Kirchendiener in der reformirten Kirche Hollands rc. lesen noch jetzt Bibelabschnitte in der Kirche vor, ehe die Predigt anfängt, und die Schullehrer lesen als Kirchendiener in der Rheinprovinz, Westphalen, Holstein rc. noch jetzt Predigten und Gebete in der Kirche vor, wenn die Geistlichen krank oder abwesend sind). Aber das eigentliche Predigen, als öffentliches geistliches Lehramt, gehörte nicht zum Beruf der Diakonen, 8) daß sie die Ordnung in der Kirche zu erhalten suchten (Constitut. Apostol. lib. II cap. LXVII); 9) daß sie Pförtner an den Kirchen waren (Dionys. Areopag. Eccles. Hierarch. cap. V Myst. I. num. VI), welche letztern Geschäfte nachher an die Subdiakonen übergingen; 10) daß sie auch Diener und Assistenten der Bischöfe in vielen kirchlichen Geschäften waren (Canon XVIII Concil. Nicaeni).

Die Weisheit der Apostel war aber so umfassend, daß sie alle Kräfte in der Gemeinde, nicht bloß die männlichen zu gegenseitiger Handreichung für die Erbauung des Leibes Christi heranzuziehen wußten, daß sie nämlich auch den weiblichen Kräften, die im Morgenlande so gering geschätzt und hintangesetzt wurden (und von den Nicht-Christen noch werden), eine Stelle anwiesen, wo sie zum gemeinen Nutzen thätig sein konnten. Und zwar wiesen sie ihnen eine solche Stelle an, die dem eigenthümlichen Berufe des Weibes, seinem Wirken mit sanftem und stillem Geiste, nicht Eintrag that, wo die weiblichen Kräfte sogar mehr leisten konnten, als die männlichen, nämlich in der Diakonie, in der Pflege der schwachen, kranken, dürftigen und elenden Glieder des Leibes Christi.

Sehr bald nämlich nach Anstellung männlicher Diakonen wurden auch

Diakonissen,

weibliche Diakonen, in den Gemeinden angestellt, weil man erkannte, daß die Armenpflege bei Frauen, und die Kranken- und Kinderpflege besser vom weiblichen Geschlechte geübt wurde, und die Kirche bei der scharfen Sonderung der Geschlechter im Morgenlande dem Evangelium bei den Heidinnen und Jüdinnen leichter durch Frauen Eingang bereitete, als durch Männer.

Wann, wo und von wem die Diakonissen zuerst angestellt wurden, ist nicht bekannt. Höchst wahrscheinlich geschah es auf Anregung der Apostel, jedenfalls mit ihrer Genehmigung.

Der Apostel Paulus erwähnt nämlich rühmend eine solche Diakonissin Phöbe, als Dienerin der Gemeinde zu Kenchrea, und empfiehlt sie der Gemeinde zu Rom (Röm. 16, 1). Er nennt daselbst

noch andere Christinnen lobend, welche in ähnlicher Weise, wenn auch vielleicht nur in freier Liebespflege, der Gemeinde dienten, die Tryphäna und die Tryphosa, „welche in dem Herrn gearbeitet haben," die Persis, „welche in dem Herrn viel gearbeitet hat," Maria, sodann die Mutter Ruffi, die Priscilla. (Röm. 16, 12. 6. 13. 3. 4. vgl. Apostelgesch. 18, 1—3. 24—26.) Er nennt als solche Christinnen Euodia und Syntycha in der Gemeinde zu Philippi, „welche samt mir über dem Evangelio gekämpft haben." (Phil. 4, 2. 3). Er wünscht, daß Frauen mögen gute Lehrerinnen sein (Tit. 2, 3). Er befiehlt seinem Timotheus, keine Wittwe erwählen zu lassen, als nur die ein bestimmtes Alter habe, über 60 Jahre, und bestimmte Eigenschaften in ihrem Leben nachweise, unsträflichen Wandel und Eifer in guten Werken, besonders in Werken der Barmherzigkeit (1 Tim. 5, 9. 10).

Es ist nicht gesagt, wozu diese Wittwen erwählt wurden. Aber, wenngleich aus dem Capitel (V. 3—16) mit Recht gefolgert werden kann, daß sie zu einer gewissen Versorgungs-Berechtigung erwählt wurden, so geht doch daraus, daß bald nach der apostolischen Zeit alle Diakonissen Wittwen hießen, der Diakonissen-Stand Wittwen-Stand hieß (Tertull. ad uxorem lib. 1 cap. VII, Epiphanius in doctrina compend. de fide, Can. XI Concil. Laodic., Concil. Epaun. Can. II), hervor, daß die meisten Diakonissen Wittwen, und die von Paulo genannten Wittwen wenigstens Eine Classe der Diakonissen waren, und zwar solche, welche, neben ihrem Versorgtwerden von der Gemeinde, die Pflicht hatten, soweit sie rüstig waren, noch Arme in der Gemeinde versorgen zu helfen. Ganz in ähnlicher Weise verordnet die lutherische Kirchen-Ordnung der Stadt Minden vom Jahr 1530, daß die Frauen, welche mit Pröven (Geld- oder Brod-Spenden) begabt und stark sind, den Kranken in der Noth dienen sollen. Auch heutzutage werden diejenigen Frauen in den Altenfrauenhäusern, welche noch rüstig sind, zu solchen Pflegediensten gebraucht.

Ueberdies war es in jener apostolischen Zeit mitten unter den zucht- und sittenlosen Heiden besonders nöthig, daß wenigstens ein Theil der Diakonissen gesetzte, erfahrene Matronen waren, um ihr Amt unanstößig und mit Würde verrichten zu können. Dazu paßten bejahrte, noch rüstige Wittwen am besten.

Die Diakonissen waren aber nicht immer Wittwen, sondern auch zum Theil Jungfrauen, wie Tertullian (de vel. virg.) und Epiphanius (in doctrina compend. de fide) uns melden. Vgl. auch Balsamon ad Can. XIX Concil. Nicaeni, Constitut. Eccles. Collect. lib. III ex Novellis tit. 1 pag. 1317 Biblioth. juris Canonici. Sie wurden, wie die Diakonen, mit Handauflegung in ihr Kirchen-Amt eingesegnet (Can. XV Concil. Chalcedon., Can. XIV und XL Concil. Trull.).

Ihr Alter durfte in den ersten Jahrhunderten nicht unter 60 Jahren sein. (Tertull. de vel. virg. Cap. IX de viduis, Balsamon in Constitut. Eccles. Collect. ex lib. I. Cod. tit. III. pag. 1254 in Biblioth. juris Canonici). Auch die Kaiser Theodosius und Valentinian setzten dies Alter fest (l. XXVII C. Th. de episc. et cler.), und beriefen sich auf Pauli Bestimmung 1 Tim. 5. Sonach verstand die alte Kirche diese Stelle auch von Diakonissen. — Kaiser Justinian bestimmt, daß ihr Alter wenigstens 50 Jahre sein müsse (Nov. II Cap. VI., Phocius in Nomoc. tit. I de fide cap. XXVIII).

Die Synoden zu Chalcedon, can. XV, und zu Constantinopel, can. XIV und XL Conc. Trull., setzen das Alter auf 40 Jahre herab. — Ihr Alter war aber oft noch viel jünger, wie Tertullian schon von einer Diakonissin spricht, die erst 20 Jahre gewesen, weil die Beschwerden mancher Arbeiten, namentlich die Krankenpflege, ein sehr rüstiges Alter erforderten. (Tertull. de vel. virg.)

Die Dienste der Diakonissen waren folgende:

Sie übten Armen-, Kranken- und Gefangenen-Pflege, so daß sie die Märtyrer und andre Christen in den Gefängnissen besuchten und nach Kräften pflegten; (Clem. Constitut. apostol. lib. III cap. XV, Hieronymus ad Nepotianum). Sie erhielten die Ordnung in den Kirchen bei den weiblichen Gemeindegliedern, sowohl bei dem Eintritt derselben an den Thüren, als Pförtnerinnen, Constit. Apostol. lib. II cap. LVII), als während des Gottesdienstes, (Balsamon ad Can. XI Concil. Laod.). Sie unterichteten als Catechetinnen die weiblichen Catechumenen vor der Taufe, (Can. XII Synod. Carthag. IV). Sie halfen bei dem Aus- und Ankleiden der erwachsenen weiblichen Täuflinge, (Epiphan. haeres. LXXIX). Sie wuschen die weiblichen Leichen, und bereiteten sie zur Beerdigung vor, (Clem. Constitut. apostol. lib. III cap. XV., Hieronymus ad Nepotianum) und verrichteten, was sonst noch das Amt der Kirchendienerinnen mit sich brachte.

Das segensreiche Wirken der Diakonissen erweckte selbst den Haß und Neid der Heiden. In der Christenverfolgung unter Trajan ließ daher sein Statthalter Plinius in Bithynien gleich zu Anfang 2 Diakonissen auf die Folter bringen, um sie zu Geständnissen und zum Abfall zu bewegen. Aber sie blieben ihrem Herrn treu.

Um die Zeit des Bischofs Chrysostomus waren 40 Diakonissen an der großen Kirche zu Constantinopel und 6 an einer anderen Kirche daselbst angestellt. Unter ihnen war eine gottselige und reiche Wittwe, Olympias, die sich durch ihre selbstverleugnende, unermüdete Liebesthätigkeit auszeichnete.

Das Diakonissen-Amt erhielt sich in der griechischen Kirche bis ins zwölfte, in der römischen bis ins achte Jahrhundert und hörte in beiden Kirchen theils wegen der Mißbräuche auf, die man in dies Amt hatte einschleichen lassen, theils weil die mittelalterliche

Priester-Herrschsucht alle solche Laien-Thätigkeit immer mehr aus der Kirche zu verdrängen suchte.

Noch viel früher hörte das Amt der Diakonen, als ein Amt der dienenden Liebe in der Kirche, auf. Denn mit dem Wachsen der geistlichen Macht und Würde der Bischöfe wurden auch die Diakonen, als ihre Diener, mehr und mehr in den geistlichen Stand, den Clerus, hinübergezogen, und hörten auf, Diener der Gemeinde und ihre amtlichen Helfer und Versorger in leiblichen Nöthen zu sein. Dies war aber eine Ausartung des ursprünglichen Diakonen-Amtes der apostolischen Kirche, was auch Luther mit seinem apostolischen Scharfblick bemerkte, so daß er eine Wiederherstellung des apostolischen Diakonats verlangt.

Er weist hierbei auf die Kirche der Waldenser und der böhmischen und mährischen Brüder hin, worin noch Diakonen und Diakonissen, letztere unter dem Namen: Aeltestinnen, als Gemeinde-Beamte für die Armen- und Kranken-Pflege angestellt waren, und er wünscht, daß die Diakonie in gleicher Weise in der evangelischen Kirche wieder eingeführt werde. „Aber, fügt er hinzu, wir haben nicht die Personen dazu; darum traue ich nicht, es anzufangen, bis unser Herr Gott Christen macht."

Auch achtet er das weibliche Geschlecht besonders geeignet zur christlichen Liebespflege. So sagt er: „Die Neigung, sich Andrer zu erbarmen, hat das weibliche Geschlecht an sich mehr, als die Männer. Die Weiber, so die Gottseligkeit lieb haben, pflegen auch sonderliche Gnade zu haben, Andre zu trösten, und ihnen ihre Schmerzen zu lindern."

In seinem Büchlein von dem babylonischen Gefängniß der Kirche erklärt er namentlich: „Das Diakonat-Amt ist nicht ein Dienst, das Evangelium oder die Epistel zu lesen, wie heut zu Tage bräuchlich, sondern die Kirchengüter den Armen auszutheilen, damit die Priester, von der Last der zeitlichen Güter entledigt, mit dem Gebet und dem Worte Gottes geflissener und freier anhalten möchten. Denn mit diesem Rath, wie wir Apgesch. 6, 3 lesen, sind die Diakoni gestiftet worden."

Diesen Gottes-Rath, den der heilige Geist den Aposteln eingab, sollten und dürften wir nicht gering achten, meint der apostolische Reformator. Diese heilige Demuth der Apostel, welche ehrlich vor der ganzen Gemeinde bekennen, daß die beiden Aemter, das Amt des Worts und das Amt der Armen-Versorgung, ihnen zu viel würden, und darum andere Männer aus der Mitte der Gemeinde für das letztere zu wählen seien, diese Demuth müßten wir Geistliche jetzt auch haben, und froh sein, wenn wir von der Last der zeitlichen Güter, von dem schweren Amt, sie zu verwalten und unter die Nothleidenden zu vertheilen, entledigt würden; müßten auch nicht glauben, daß unser geist-

liches Amt an sich uns die Kraft gebe, Alles zugleich zu thun, das Leibliche und das Geistliche, mehr als die Apostel; müßten also nicht meinen, daß unserem Anhalten am Gebet und am Amt des Worts und unserer geistlichen Pflege an einzelnen Seelen unsrer Gemeinde kein Eintrag geschehe, wenn auch alle die leiblichen Nöthen derselben uns allein fortwährend in Anspruch nähmen.

Wir müßten ferner die apostolische Demuth haben, zu erkennen, daß wir, trotz unsers geistlichen Amtes, häufig nicht die Weisheit haben, die leiblichen Nöthen und Bedürfnisse der Gemeindeglieder so zu befriedigen, wie christlichgesinnte Laien, welche den andern Gemeindegliedern viel näher stehen, als wir, durch gleichen Stand, gleiche Verhältnisse, gleiche Beschäftigung.

In dieser heiligen Demuth ermahnt der Apostel Paulus, weil es mancherlei Gaben, mancherlei Aemter und mancherlei Kräfte gebe, daß Niemand weiter von sich halte, als sichs gebühret zu halten, sondern daß er von ihm mäßiglich halte, und, wie in Einem Leibe viele Glieder seien, aber nicht alle Glieder einerlei Geschäfte haben, so seien wir viele Ein Leib in Christo, aber unter einander sei einer des andern Glied. Und, wenn er diese verschiedenen Aemter und Geschäfte nennt, so unterscheidet er das Amt des Lehrens und des Ermahnens von dem Amt des Gebens und des Barmherzigkeit-Uebens (Röm. 12, 7. 8), und nennt neben den Aposteln, Propheten, Lehrern, Wunderthätern auch: Helfer und Regierer (V. 28), wo er unter den Helfern, aller Wahrscheinlichkeit nach, Diakonen, und unter den Regierern vorstehende Aeltesten (1 Tim. 5, 17) versteht.

So sollen denn, nach des Apostels Willen, alle Glieder für einander gleich sorgen, und eins dem andern Handreichung thun, nach dem Werk eines jeglichen Gliedes in seiner Masse, und machen, daß der Leib wächset, zu seiner Besserung (Eph. 4, 16).

Diesem Befehl der Apostel, diesem Vorbild der alten, christlichen Kirche, dieser Aufforderung Luthers und anderer Reformatoren, namentlich Calvins, gemäß, hat denn auch die evangelische Kirche, vorzugsweise der reformirten, aber auch der lutherischen Confession, z. B. in mehreren lutherischen freien Reichsstädten, Braunschweig u. a., in der Rheinprovinz und Westphalen, im Reformations-Jahrhundert das Amt der Laien-Diakonen wieder in den Gemeinden eingeführt.

Eine dreihundertjährige Erfahrung hat seitdem gelehrt, daß, wo dieses Diakonen-Amt dem geistlichen Amt zur Seite stand und Hülfe leistete, das letztere dadurch nicht an Ansehen und Einfluß bei der Gemeinde verlor, sondern gewann, weil der Geistliche mit seinen Laien-Assistenten zweckmäßiger und umfassender der Noth der Armen und andrer Leidenden zu Hülfe kommen konnte, weil er die oft ungerechten

Vorwürfe über ungleiche Vertheilung der milden Gaben nicht allein zu tragen brauchte, und weil er mit Hülfe seiner Assistenten die Mitwirkung der nichtarmen Gemeindeglieder in viel größerem Umfang zu Werken der Liebe erwecken konnte.

Daher z. B. in unserm Jülich, Cleve, Berg und Mark bis auf den heutigen Tag die Menge Vermächtnisse, Stiftungen und Geschenke aus der Mitte der Gemeinden für Kirchen, Schulen und Armen, selbst unter der früheren römisch-katholischen Regierung, wo sie alle Bedürfnisse für ihre Kirchen- und Schul-Systeme allein bestreiten mußten; daher die unaufhörlichen Collecten für wohlthätige Zwecke, ohne daß die Gemeinden müde werden; daher das frischere, freundschaftlichere und kräftigere Zusammenwirken unserer Geistlichen mit der Gemeinde für kirchliche Gemeinde-Zwecke und für Zwecke des Reichs Gottes überhaupt, weil sie nicht des einseitigen Handelns, nicht hierarchischer Herrschsucht beschuldigt werden können, da die Diakonen (und Aeltesten) mit ihnen in Einem Collegio regelmäßig berathen.

Dieselben Erfahrungen hat man auch in denjenigen Theilen der Rheinprovinz und Westphalens schon zu machen angefangen, wo diese Diakonen erst durch die neue Kirchen-Ordnung seit dem Jahre 1835 eingeführt sind, ja sogar schon da, wo eine ähnliche kirchliche Gemeinde-Ordnung erst seit dem Jahre 1850 besteht, wie die gedruckten amtlichen Mittheilungen über Aufnahme und Wirksamkeit der evangelischen Gemeinde-Kirchenräthe in der Provinz Preußen während der ersten zwei Jahre ihres Bestehens nachgewiesen haben.

Dieselben Erfahrungen haben Holland und die andern Länder gemacht, welche die Diakonie der apostolischen Kirche in ihre kirchliche Verfassung aufgenommen haben.

Jedoch ist allerdings auch in diesen Ländern ein Theil der christlichen Liebespflege, nämlich die Krankenpflege, von den Gemeinden sehr versäumt worden. Und warum? Weil die evangelische Kirche in den meisten Ländern versäumte, die Hauptwerkzeuge für die Krankenpflege, welche die apostolische Kirche dafür in ihre Gemeinde-Verfassung aufgenommen, die Diakonissen, in ihre Verfassung aufzunehmen, und weil, wo sie es that, wie in Wesel und in den Niederlanden, doch diese Einrichtungen sehr bald wieder zu Grabe gingen.

Wie die Kirche der Reformationszeit das Bedürfniß anerkannte, und Einrichtungen dafür machte, und wie diese wieder zu Grabe gingen, darüber habe ich Näheres in der kleinen Schrift: „Nachricht über das Diakonissen-Werk in der christlichen Kirche, alter und neuer Zeit, 1856", S. 7—11 mitgetheilt.

Nach Vorstehendem ist nun nicht mehr zu fragen noch zu zweifeln, ob der Diakonat organisch mit der Gemeinde-Verfassung zu verknüpfen sei, sondern die evangelische Kirche hat gar kein Recht, dies Amt, wo sie es noch nicht in ihre Verfassung aufgenommen hat, länger

den Gemeinden zu entziehen, wenn sie sich mit Recht rühmen will, auf der apostolischen Kirche zu fußen, und wenn sie das geistliche Amt wirklich stärken will, dessen festeste Stütze eine treue Armen- und Krankenpflege in der Gemeinde ist.

Wollte die Kirche den Diakonat zunächst ganz der freien Association überlassen, so würde sie sich selbst ein klägliches Armuths-Zeugniß ausstellen, als ob sie nicht im Stande sei, die in der Gemeinde vorhandenen Kräfte für die christliche Liebespflege sich dienstbar zum gemeinen Nutzen zu machen, oder als ob sie diese Mutterpflicht der Liebespflege nicht für ihre Pflicht erkenne, und in träger Gleichgültigkeit freien Vereinen, oder dem Staate einen Theil ihrer Pflicht zu thun überlassen wolle. Sie könnte auch in der selbständig sich neben ihr, statt unter ihr, entwickelnden Diakonie leicht eine gefährliche Macht neben sich bekommen, welche von den independentischen und anderen sectirerischen Gelüsten zum bitteren Schaden der Kirche gemißbraucht werden möchte. — Die römische Kirche hat mit großer Klugheit die vielen, zum Theil frei in ihrer Mitte entstandenen Brüder- und Schwesterschaften für christliche Liebespflege mit sich verbunden.

Nein, die evangelische Kirche darf ihre Pflicht nicht halb, sie muß ihre ganze Pflicht thun.

Dies hat auch die General-Synode von 1846 anerkannt, so daß sie in ihren Grundzügen einer Kirchenverfassung für die evangelische Kirche in den sechs östlichen Provinzen der Monarchie §. 11 Diakonen zu Mitgliedern jedes Presbyteriums bestimmt hat, welchen die Armen-Versorgung übertragen ist, sowie die Krankenpflege und die andern christlichen Liebesthätigkeiten. Ebenso haben die von Sr. Majestät genehmigten Grundzüge einer evangelischen Gemeinde-Ordnung für die östlichen Provinzen vom Jahre 1850 in §. 12 dem Gemeinde-Kirchenrath die Leitung der kirchlichen Einrichtung für Armen- und Krankenpflege zur Pflicht gemacht. — Die Glieder des Kirchenraths haben hierin noch keine Amtsnamen nach ihren verschiedenen Geschäften. So ist denn auch noch kein Diakon genannt, wohl, um eine Collision mit dem für den zweiten Geistlichen oder Nachmittags-Prediger bisher bestehenden Amtsnamen „Diakonus" zu vermeiden. Es ist jedoch wünschenswerth, daß die Behörden diesen Namen für ein geistliches Pfarr-Amt außer Gebrauch setzen und dadurch anbahnen mögen, daß die Armenpfleger im Kirchenrathe den apostolischen Namen „Diakon" erhalten. Die Hinweisung auf den apostolischen Ursprung des Amts ist von Wichtigkeit. Nomen est omen. Auch die General-Synode hat sich nicht gescheut, diesen Namen wieder dem Amte zu vindiciren.

In welcher Weise auch das Diakonissen-Amt mit der Gemeinde-Verfassung organisch zu verknüpfen sei, wird bei Beantwortung der III. Frage näher erörtert werden.

II. Frage.

Muß nicht der Diakonat, wenn er organisch mit der Gemeinde-Verfassung verknüpft wird, doch auch gleichzeitig in den Boden der freien Association gepflanzt werden?

Allerdings sind nicht alle christlichen Liebesthätigkeiten in der Gemeinde in den kirchlichen Ring des Diakonat-Amtes zu fassen, sondern die freie Liebe christlicher Vereine muß daneben die einzelnen, zerstreuten Brosamen von Kräften, Gaben und guten Willen in der Gemeinde sammeln, vereinigen, und damit die Thätigkeit des Diakonats ergänzen und stützen. Die freie Vereins-Thätigkeit muß daher der Kirche dienen, muß der Amts-Thätigkeit des Diakonats bereitwillig zur Hülfe sein und sich mit ihr vielfach verbinden, muß oft ihr Auge, ihre Hand, ihr Fuß sein.

Die Sache wird sich am besten veranschaulichen lassen, wenn wir die Pflichten der kirchlichen Diakonen oder Armenpfleger, wie die rheinisch-westphälische Kirchen-Ordnung von 1835 auf Grund der alten 200jährigen Kirchen-Ordnung sie in §. 17 aufzählt, betrachten.

„§. 17. Die besonderen Obliegenheiten der Armenpfleger sind folgende:

1. die Sorge für die Armen der Gemeinde: sie untersuchen deren Familien-Verhältnisse, ihren häuslichen und ihren sittlichen Zustand, erforschen deren Bedürfnisse, machen die nöthigen Anträge zur Befriedigung derselben in der Versammlung des Kirchenvorstandes und vollziehen in dieser Hinsicht die gefaßten Beschlüsse;

2. sie verwalten den Armenfonds der Gemeinde, besorgen, nach den ihnen zu ertheilenden Anweisungen des Präses, die Einnahmen und Ausgaben und legen jährlich dem Presbyterio, welches für die richtige Kassenführung verantwortlich ist, Rechnung von ihrer Verwaltung ab. Auch haben sie sich jeder von dem Presbyterio angeordneten besonderen Kassen-Revision zu unterwerfen. Auf den Antrag des Presbyteriums kann es der Superintendent gestatten, daß die Rendantur der Armenkasse gegen Remuneration einem besondern Rendanten, der dadurch nicht Mitglied des Presbyteriums wird, übergeben werde. Auch kann ein anderes Mitglied des Presbyteriums diese Rendantur übernehmen;

3. sie besorgen die Sammlungen der Beiträge für die Kirche und Armen der Gemeinde und die vom Staate angeordneten kirchlichen Collecten."

Von diesen dreierlei Pflichten können die kirchlich bestellten Diakonen die unter Nr. 2 erfüllen. Oder, wo die Größe des Armen-Vermögens seine Verwaltung erschwert, ist amtlich für Hülfeleistung gesorgt. Die Pflichten unter Nr. 3 können die Diakonen in kleinen

Gemeinden hinreichend erfüllen. In großen Gemeinden jedoch bedürfen sie dazu, namentlich zur Einsammlung der Beiträge für die Armen, noch persönliche Hülfe. Aber die Hauptpflichten der Diakonen, unter Nr. 1, die specielle Sorge für die Armen, die Untersuchung ihrer häuslichen und sittlichen Zustände, ihrer Bedürfnisse, und das Vollziehen der in dieser Hinsicht gefaßten Beschlüsse des Kirchenvorstandes, übersteigen ihre Kräfte bei weitem, selbst schon in mäßig großen, wie viel mehr in sehr volksreichen Gemeinden.

Wo sollen die Diakonen, welche in der Regel Geschäftsleute, Kaufleute, Handwerker, Landleute u. dgl. sind, die ihre Hauptzeit und Kraft ihrem Broderwerb schuldig sind, all' die Zeit und Kraft hernehmen, welche diese Fürsorge für die leibliche und geistliche Wohlfahrt aller bedürftigen Familien ihrer Gemeinde erfordert, selbst wenn sie die volle Liebe dafür haben? Daher haben in großen Gemeinden, wo viel christliches Leben herrscht, wie z. B. in Barmen, seit vielen Jahren theils die Presbyterien selbst ihren Provisoren (wie die Diakonen früher hier hießen), noch Hülfs-Provisoren als Privat-Gehülfen beigegeben, welche die Untersuchung der Noth in den Familien, und das Austheilen der Hülfe großentheils besorgen, gegen eine gewisse Vergütung; theils haben die Diakonen, wenn sie wohlhabend waren, für die 2 Jahre ihres Amtes solche Hülfs-Provisoren, mit Wissen der Presbyterien, sich privatim beigesellt und aus ihrer Tasche dafür bezahlt. Indeß waren die Folgen davon, daß selbst wohlgesinnte Diakonen in solchen Gemeinden froh waren, wenn ihre zweijährige Amtszeit zu Ende war, weil sie ihnen Kosten machte, und ließen sich nicht gern wieder wählen; theils wurde auch von den Hülfs-Provisoren die Fürsorge für die Armen nur höchst mangelhaft geübt, weil die Vergütung dafür sehr gering war, und weil sie als Handwerker oder kleine Geschäftsleute ihre Zeit für den Broderwerb nöthiger brauchten.

In den meisten größeren Gemeinden stehen aber den Diakonen solche Gehülfen nicht zur Seite, so daß die specielle Fürsorge für die Armen gar sehr versäumt wird.

Die Sorge für die Krankenpflege ist in §. 17 der rheinisch-westphälischen Kirchen-Ordnung unter den Pflichten der Diakonen nicht einmal genannt worden. So sehr war sie vergessen. In den alten reformirten Kirchen-Ordnungen für Cleve und Mark und für Jülich und Berg war es wenigstens den Aeltesten als Pflicht aufgegeben, die Kranken, sowie die Armen, Wittwen und Waisen zu besuchen (§. 56 K.-O. für Cleve und Mark, §. 58 K.-O. für Jülich und Berg). Die Generalsynode von 1846 hat in ihren Grundzügen einer Kirchenverfassung §§. 10 und 11 die Krankenpflege, neben der Armenpflege, ausdrücklich als zum Pflichtenkreis der Diakonen gehörend erklärt. Dasselbe thun die Grundzüge einer evangel. Gemeinde-Ordnung vom Jahr 1850 im §. 12.

Um obengenannte Versäumnisse der Kirche in der Armen- und Krankenpflege gut zu machen, und diese Lücken auszufüllen, ist die Liebesthätigkeit freier christlicher Vereine für die Diakonie, als innere Mission, auch im Bereich unsrer rheinisch-westphälischen Kirchenordnung nöthig geworden, und noch viel mehr in den Gegenden, wo gar kein kirchliches Armenpfleger-Amt vorhanden ist.

Diese freie Liebesthätigkeit ist um so nöthiger für den innern Bau der Gemeinde geworden, weil die

III. Frage,

ob es wohl möglich ist, eine Thätigkeit, die aus der aufopfernden Liebe und dem herzlichen Erbarmen für die Mühseligen und Beladenen hervorgehen soll, als eine **Amtspflicht** zu übertragen?

nicht bejahend beantwortet werden kann.

Der Apostel Paulus verlangt, daß die Diakonen das Geheimniß des Glaubens in reinem Gewissen haben (1 Tim. 3, 9), und, wenn Jemand Barmherzigkeit übe, so thue er es mit Lust! (Röm. 12, 8). Wo der Glaube lebendig ist, da ist er allerdings auch durch die Liebe thätig und hat herzliches Erbarmen, Freundlichkeit, Sanftmuth und Geduld angezogen. Allein, wie jetzt unsre Gemeinden beschaffen sind, können wir, wenn wir aus den Gemeindegliedern Diakonen als Mitkirchenvorsteher erwählen lassen oder bestellen, nicht den lebendigen, liebesthätigen Glauben an den Herrn Jesum als ein nothwendiges Erforderniß zur Wahl verlangen.

Wir müssen uns oft mit kirchlichem, dem Glauben nicht abgeneigten, und im Allgemeinen menschenfreundlichen Sinn begnügen. Dies thut auch die rheinisch-westphälische Kirchenordnung §. 16: „Es dürfen nur solche selbstständige Gemeindeglieder zu Mitgliedern des Presbyteriums gewählt werden, deren Wandel unsträflich ist, die ein gutes Gerücht in der Gemeinde haben, überhaupt ihre Liebe zur evangelischen Gemeinde bethätigen, und durch Theilnahme an dem öffentlichen Gottesdienste und heiligen Abendmahle ihre kirchliche Gesinnung beweisen." Ganz dasselbe verlangt die evangelische Gemeindeordnung für die östlichen Provinzen in §. 8 von den Mitgliedern des Gemeinde-Kirchenraths.

Hiernach wird das eine der 3 apostolischen Erfordernisse für die Wahl eines Diakonen (Apstgsch. 6, 3) verlangt: ein gutes Gerücht in kirchlicher und sittlicher Hinsicht, aber auch nur dies Eine. Das zweite apostolische Erforderniß nicht: der Geist des liebethätigen Glaubens, und das dritte auch nicht: die Weisheit. — Dies letztere fehlte denn auch oft nicht weniger, als das zweite. Wie könnten z. B. junge, wohlhabende, vornehm erzogene Kaufleute und ähnliche Geschäftsleute, welche in größeren Gemeinden,

namentlich in Städten, besonders gern zum Diakonen-Amt herangezogen werden und das Armen-Vermögen trefflich verwalten können, in der Regel die Weisheit haben, die Armen recht zu behandeln, zu berathen und zu versorgen, mit Scharfblick ihre Bedürfnisse, die Nöthen und Gebrechen ihres häuslichen und sittlichen Zustandes zu erforschen, und die zweckmäßigen Heilmittel dafür vorzuschlagen? Sie haben diesen Armen-Verhältnissen bisher ganz fern gestanden, haben sich Erfahrungen und Umsicht im Armendienst nicht sammeln können, noch weniger technische Uebung darin, und können sich diese auch in den 2 schnell vorübergehenden Jahren ihres Diakonen-Dienstes nicht verschaffen. — Wir wollen gar nicht reden von der Weisheit, zweckmäßige Krankenpflege anzuordnen oder zu beurtheilen, geschweige sie selbst auszuüben, wozu ihr anderweitiges Berufsleben ihnen ohnehin weder Zeit, noch Raum läßt.

Die Kirche muß sich also aus der freien christlichen Association in den Gemeinden die ergänzenden Kräfte holen, welche ihrem kirchlichen Amts-Diakonate jetzt fehlen, oder in zu schwachem Grade ihr zu Gebote stehen, und zwar aus solchen freien Associationen, welche 1. sich der Kirche gern unterordnen und ihr freudig dienen, welche 2. ihre dienenden Glieder und Werkzeuge so auswählen und erproben, daß man bei denselben einen lebendigen, liebesthätigen Glauben erwarten darf, und welche 3. diese dienenden Glieder für ihre Wirksamkeit in der Armen- und Krankenpflege so ausbilden und üben, daß sie mit einem Schatz praktischer Erfahrung und technischer Uebung ausgestattet sind, welche sie befähigt, mit Umsicht und Weisheit die Armen- und Kranken-Verhältnisse zu behandeln, und welche diese Wirksamkeit zu ihrem Lebensberufe zu machen begehren.

Diese Associationen sind, was die männlichen Gehülfen für den Diakonat betrifft: die Bildungs-Anstalten von Hülfs-Diakonen und die sogenannten Brüderhäuser, als in Duisburg, im rauhen Hause bei Hamburg, in Neinstedt, Schreibershau, Züllchow, Beuggen u. s. w., und was die weiblichen Gehülfen für den Diakonat betrifft: die Diakonissen-Anstalten zu Kaiserswerth, Bethanien zu Berlin und Breslau, zu Königsberg, Stettin u. s. w.

Was die Hülfs-Diakonen und die Diakonissen betrifft, so erlaube ich mir, hier näher darzulegen, wie namentlich die Hülfs-Diakonen, welche in der Pastoralgehülfen-Anstalt zu Duisburg, und die Diakonissen, welche in der Diakonissen-Anstalt zu Kaiserswerth ihre Vorbildung erhalten, der Diakonie und dem Diakonat zur Hülfe gegeben werden können, da mir durch Gottes Gnade zu Theil geworden, beide Anstalten gründen zu helfen, ich daher mit der Befähigung dieser Personen für die verschiedenen Zweige der Diakonie genauer bekannt bin, als mit den andern ähnlichen obengenannten Anstalten.

I. Die Hülfs-Diakonen von Duisburg.

Die im Jahre 1844 gegründete männliche Bildungs-Anstalt zu Duisburg erhielt den Namen: Pastoralgehülfen-Anstalt, weil sie dem geistlichen Amte Gehülfen erziehen will, und zwar sowohl geistliche Gehülfen, indem sie Candidaten der Theologie praktisch fürs Seelsorger-Amt vorbereiten will, als auch Laien-Gehülfen. Diese Laien-Gehülfen haben wir „Hülfs-Diakonen" genannt, um damit ihre Stellung zur Kirche und zu dem in unserm Rheinland-Westphalen seit der Reformation bestehenden Laien-Diakonat anzudeuten, daß sie als handreichende und dienende Glieder sich der Kirche unterordnen und dem amtlichen Diakonate sich zur Hülfe stellen sollen.

Damit die Anstalt sich nicht neben die Kirche zu stellen unterfange, wie dies einzelne Brüderhäuser begehren, wenigstens begehrt haben, so haben wir statutarisch die jedesmaligen Präsides der Rheinischen und der Westphälischen Provinzial-Synode und den jedesmaligen Superintendenten der Kreissynode Duisburg zu ordentlichen Mitgliedern der Direction, und alle zeitlichen Superintendenten der Rheinprovinz und Westphalens zu Ehrendirectoren ernannt.

Die Anstalt bildet, wie die Jahresberichte näher nachweisen, Hülfs-Diakonen für die Armen- und Krankenpflege, für die Erziehung und den Unterricht armer und verwahrloster Knaben, für die Besserung entlassener Sträflinge und verkommener Erwachsener aus u. dgl. Vierzig derselben wirken theils als Hülfs-Diakonen in einigen Gemeinden der Rheinprovinz, in Berlin und zu Neustadt-Eberswalde, wo sie freilich nicht immer amtlich von den Kirchenvorständen, sondern nur bisweilen von den Pfarrern, oder von Vereinen, oder von Privatpersonen, unter Mitwirkung der Pfarrer, berufen worden, theils als Hausväter an Armen- und Waisenhäusern, Männer-Lazarethen und Männer-Asylen, theils als Privatkrankenpfleger, theils als Armenschullehrer, theils als Colporteure. Sie sind in den Gemeinden und Anstalten auf Kündigung angestellt.

Die Hülfs-Diakonen werden in großen Gemeinden, besonders in Stadt- und Fabrik-Gemeinden, dem Diakonen-Amte eine sehr wichtige, vielfach unentbehrliche Handreichung darbieten, werden seine Organe sein, die häuslichen und sittlichen Zustände der Armen und Kranken zu erforschen, Abhülfe dagegen vorzuschlagen und zu vermitteln, namentlich die leichtsinnigen Fabrik-Arbeiter, Lehrlinge und Handwerksbursche, Trunkenbolde, entlassene Sträflinge u. dgl. zu überwachen, Beiträge in der Gemeinde für Armen- und Krankenzwecke sammeln zu helfen u. s. w.

Die Kirchenvorstände müssen sich mit dem Vorstande solcher Hülfsdiakonen-Anstalten 2c. in Verbindung setzen und sich von ihnen die für ihre besondern Gemeinde-Verhältnisse qualificirten Hülfs-Diakonen senden lassen.

Die Generalsynode von 1846 hat bereits auf Hülfs-Diakonen in §. 14 ihrer Grundzüge einer Kirchenverfassung 2c. Rücksicht genommen: „für die unmittelbaren Dienstleistungen auf dem Gebiet der Diakonie kann das Presbyterium Helfer (Hülfs-Diakonen) annehmen. Diese sind nicht Mitglieder des Presbyteriums; aber, wenn sie bleibend, wenn auch widerruflich bestellt werden, so erhalten sie einen amtlichen Charakter, und werden dann auch feierlich eingeführt. Gehülfen des Pfarrers für die Zwecke der Diakonie, die keinen amtlichen Charakter haben, werden vom Pfarrer angenommen und entlassen." —

Es ist sehr zu wünschen, daß die amtliche Einführung der Diakonen und der Hülfs-Diakonen durch Einsegnung mit Handauflegung nach der Weise der apostolischen Kirche geschehe, wie wir bisher auch die Hülfs-Diakonen und Diakonissen zu ihrem Amte mit Handauflegung eingesegnet haben. Die Kirche wird den größeren Gemeinden, welche Hülfs-Diakonen bedürfen, nicht, wenigstens vorläufig noch nicht, gebieten können, solche anzustellen, sondern ihnen nur die Erlaubniß und den Rath geben dürfen, sie anzustellen, bis ihre Wirksamkeit sich durch längere Erfahrung deutlicher als eine heilsame und unentbehrliche für große Gemeinden herausgestellt hat.

Die Gemeinden werden ferner wohlthun, die Hülfs-Diakonen zuerst nur versuchsweise anzustellen und ihnen nicht gleich Hoffnung auf eine feste, lebenslängliche Stellung zu machen, wo sie einen selbständigen Haushalt gründen und heirathen können, wenn nicht gerade eine Hausvaterstelle in einem Armen-, Waisen-, oder Rettungshause dies wünschenswerth machte. Man ist dann im Stande, wenn der Hülfs-Diakon sich in diesen besonderen Verhältnissen nicht passend zeigt oder solche Mißgriffe macht, wodurch er das Vertrauen der Gemeinde verliert, — wobei ihm Rechtschaffenheit und Glaube darum doch nicht abzusprechen sein mag, — ihn durch einen andern Hülfs-Diakon zu ersetzen und nach seinem Mutterhause zurückzusenden. Auch, wenn er invalide geworden, oder durch Kränklichkeit zu einem anstrengenden Berufe nicht mehr brauchbar ist, muß man ihn ins Mutterhaus zurücksenden können, um eine frische Kraft sich von dort zu verschaffen. Wenn die Synoden zur Erhaltung eines solchen Mutterhauses, welches eine Versorgungs-Anstalt für kränkliche und invalide Hülfs-Diakonen in sich schließen muß, selbst einen jährlichen Zuschuß geben, so ist das ein geringes Opfer, weil die Gemeinden dann keine Pension zu geben haben, und die Arbeiter mit großer Freudigkeit wirken, wenn sie wissen, daß ihnen für die Zeit der Kränklichkeit und des Alters ein ehrenvolles Asyl offen steht.

Gar manche Gemeinden zaudern, einen solchen neuen Gemeinde-Arbeiter anzustellen, aus Angst, sie würden dann die Last der lebenslänglichen Versorgung für ihn erhalten, so daß die Armen guter Pflege beraubt bleiben. Diese Angst fällt dann weg. Selbst, wenn

einem Hülfs-Diakon erlaubt wird, sich als Hausvater eines Armen- oder Waisenhauses zu verheirathen, wird man doch die Vorsicht anwenden müssen, ihn vorläufig nur auf Kündigung anzustellen, damit man das Recht habe, wenn die Frau sich nicht geeignet für die Anstalt erweisen sollte und ein hemmendes Element würde, und der Mann dadurch auch an seiner Brauchbarkeit sehr verlöre, — was die Erfahrung bisweilen gelehrt, — ihnen zu kündigen, und nicht die Pflicht habe, die ganze Familie zeitlebens zu versorgen. Die Gemeinde wird ihm dann doch auf andere Weise ein Unterkommen zu verschaffen helfen, wenn er gerne arbeitet und betet, und der Herr wird dann auch ihn nicht verlassen, noch seinen Samen lassen nach Brod gehen. Das war vor Alters her ein Krebsübel bei der Verwaltung von Armenhäusern u. dgl., daß das Mitleid für den Hausvater und seine Familie, und noch mehr die Rücksicht auf die Kosten ihrer Versorgung, wenn man einen andern Hausvater anstellen würde, nicht selten bewog, eine ganz unpassend erkannte Hausvater-Familie doch der Anstalt noch Jahrzehntelang vorstehen zu lassen, zum bittersten Leibes- und Seelenschaden für all die Armen-Pfleglinge. So war die Anstalt um des Hausvaters willen da, nicht der Hausvater um der Anstalt willen.

II. Die Diakonissen von Kaiserswerth.

Die Vorbildung der Diakonissen in der Diakonissen-Anstalt zu Kaiserswerth zu Pflegeschwestern wie zu Lehrschwestern ist in der oben erwähnten „Nachricht über das Diakonissen-Werk" &c., und in dem neuesten (XIX.) Jahresbericht näher dargestellt. Auch diese Anstalt ist, wie die zu Duisburg, mit der Kirche in genaue Verbindung und Unterordnung gesetzt, so daß, nach den Statuten, die jedesmaligen Präsides der Rheinischen und Westphälischen Provinzial-Synode ordentliche Mitglieder der Direction, und alle zeitlichen Superintendenten beider Provinzen Ehrendirectoren sind, auch die Statuten nicht verändert werden dürfen, ohne vorher die Gutachten der Moderamina beider Synoden eingeholt zu haben.

Als Pflege-Diakonissen wirken die Schwestern theils in Armen-, Kranken- und Waisenhäusern, Blinden-Anstalten, Mägde-Herbergen, weiblichen Asylen und Magdalenen-Stiften, theils in der Privat-Krankenpflege, theils in der Gemeindepflege, und zwar in Gemeinden der Rheinprovinz, Westphalens, Brandenburgs, Schlesiens und im Nassauischen; als Lehr-Diakonissen arbeiten sie theils in Kleinkinderschulen, theils in Elementarschulen, in Lehr- und Erziehungs-Anstalten und Mägdeschulen.

Die Diakonissen und die Hülfs-Diakonen werden, jeder in seinem Theil, ihre besonderen Gaben und Vorzüge für die Diakonie entwickeln. Die Hülfs-Diakonen werden bei Verwaltung von Waisen-, Armen- und Rettungshäusern, wo die Kinder beider Geschlechter zusammen erzogen werden, den Diakonissen vorzuziehen und als Col-

porteure, Stadt-Missionare, Agenten von Bibel-Gesellschaften, Enthaltsamkeits-Vereinen u. dgl. durch Diakonissen gar nicht zu ersetzen sein. Dagegen werden die Diakonissen für die Krankenpflege überhaupt, und für die innere Gemeindepflege in den Häusern und Familien vorzuziehen sein. In den mäßig großen Gemeinden von 500—2000 Seelen und darüber, wo im Kirchenvorstand das Diakonats-Amt vertreten ist, wird daher in der Regel nur eine Diakonissin, und kein Hülfs-Diakon, zur Handreichung in der Diakonie nöthig sein. Denn theils eignen sich die Diakonissen mehr zur Krankenpflege in den Familien wie in den Hospitälern; theils thut sich ihnen in den Familien ein viel größeres Arbeitsfeld auf, bei den Müttern wie bei den Kindern, durch Regelung und Hülfeleistung in armen und verkommenen Haushaltungen, durch Unterrichten kleiner und großer Mädchen und armer Frauen in Näh-, Strick- und Flickschulen, durch Kochen, Nähen und Flicken für Arme und Kranke, durch geistiges Pflegen der meist vereinsamt stehenden Mägde, durch Heranziehen der Töchter von gebildeten und wohlhabenden Familien, sie im Besuchen der Armen und Kranken, im Halten der Schulen, im Sammeln von Liebesgaben u. dgl. zu unterstützen, durch leichteres Verkehren mit den Frauen-Vereinen u. s. w. Hierzu kommt, daß ihre Unterhaltung wohlfeiler ist, als die der Hülfs-Diakonen, theils weil sie als Frauenzimmer überhaupt weniger bedürfen, theils weil sie durch Halten von Näh- und Strickschulen der Gemeinde Kosten ersparen, theils weil sie, sobald sie etwa heirathen, aus ihrem Amt in der Regel ausscheiden und durch eine neue Diakonissin aus dem Mutterhause ersetzt werden, welches auch die invaliden oder kränklich werdenden Gemeinde-Diakonissen aufnimmt, so daß die Gemeinde stets nur einzelne Personen, keine ganze Familie zu ernähren hat. Daher haben auch die Presbyterien, Pfarrer und christliche Vereine in der Rheinprovinz und Westphalen bisher viel mehr Diakonissen für ihre Gemeinden begehrt und erhalten, als Hülfs-Diakonen, was mit darin seinen Grund hat, daß in jeder rheinisch-westphälischen Gemeinde männliche Amts-Diakonen sind, aber kein weibliches Amt bisher in der Gemeinde zur Hülfe in der Diakonie bestellt war.

In Betreff der Einführung der Diakonissen in den kirchlichen Organismus ist es natürlich am passendsten, eben so wie in Betreff der Hülfs-Diakonen, daß die Kirche den Gemeinden vorläufig nur die Erlaubniß und den Rath giebt, Diakonissen als Gehülfinnen für ihre Diakonie zu rufen und amtlich zu bestellen, und zwar aus solchen Anstalten, an deren Leitung die Kirche betheiligt ist, wo sie daher eine Garantie für den christlichen und kirchlichen Charakter der Diakonissen hat. Eine amtliche Einführung der Diakonissen in der Kirche vor der Gemeinde ist dringendst zu wünschen, wie auch schon mehrere Pfarrer die Gemeinde-Diakonissen, die wir ihnen gesandt, in dieser Weise ihren Gemeinden vorgestellt haben.

IV. Frage.

Ist der Diakonat nicht blos ein Theil der gemeindlichen Institutionen, sondern eine eigene Ordnung in der Kirche, welche zwischen der höheren Ordnung der Diener am Wort und der in den Hausvätern dargestellten Gemeinde mitten inne steht?

Diese Auffassung des Diakonats beruft sich auf die Thatsache, daß wir von zwei der sieben zuerst erwählten Armenpflegern (Apgesch. 6), von Stephanus und Philippus, lesen, daß sie zugleich gepredigt haben (Abpostelgesch. 8, 5. 40). Was nun zuerst Stephanum betrifft, so wird man nicht die gewöhnlichen Diakonen mit ihm auf Eine Linie stellen dürfen, da er „voll Glaubens und Kräfte Wunder und große Zeichen that unter dem Volk" (Apgesch. 6, 8), also mit außergewöhnlichen, apostolischen Kräften zur Ausbreitung des Evangeliums vom Herrn ausgerüstet war. Vom Philippus aber heißt es ausdrücklich, daß er nicht blos Diakon, sondern zugleich Evangelist gewesen sei (Apgesch. 21, 8). Dies Amt eines Evangelisten wird neben dem Amt der Apostel, der Propheten u. s. w. als ein besonderes Amt in der apostolischen Kirche genannt (Eph. 4, 11). Es war aber, nach der Geschichte, kein in der Kirche fortdauerndes Amt, wie das der Bischöfe und Diakonen, sondern hörte mit der apostolischen Zeit auf, wie das der Apostel und Propheten. Auch ist hierbei der Umstand nicht unwichtig, daß, wie schon oben bemerkt, der Apostel Paulus, wenn er die erforderlichen Eigenschaften eines Diakons aufzählt, durchaus nicht Lehrhaftigkeit, wie beim Bischof, verlangt (1 Tim. 3). Die Kirchengeschichte weiß auch nichts von einem fortdauernden besonderen Amte solcher Diakonen, welche einestheils Armenpfleger und Verwalter der Anstalten für die Pflege in der Gemeinde gewesen seien, anderntheils zugleich Prediger, wie die andern Diener am Wort. Die Zeit und Kraft eines einzelnen Menschen erlaubt es auch nicht, beide Aemter zu vereinigen. Wenn die Apostel in ihrer heiligen, von Gott eingegebenen Weisheit gerade darum beide Aemter von einander getrennt haben, wenn Luther aus der tausendjährigen Erfahrung der Geschichte heraus die Nothwendigkeit bestätigt, daß die Priester von der Last der zeitlichen Güter entledigt werden müßten, um mit dem Gebet und dem Worte Gottes geflissener und freier anzuhalten, wie es oben bemerkt worden, wie sollten wir weiser sein wollen, als die Apostel, und wieder zusammenfügen dürfen, was Gott geschieden hat?

Eine andere und sehr heilsame Sache aber ist es, daß die Candidaten des Pfarr-Amtes, ehe sie ins Seelsorger-Amt eintreten, vorher noch praktisch in die leibliche Armenpflege und in die zweckmäßige geistliche Behandlung der Kranken und Armen eingeführt werden, indem erfahrene Prak-

tiker sie in die Hütten der Armen und an die Betten der Kranken führen, wie dies in unserer Pastoralgehülfen-Anstalt zu Duisburg von Anfang an geschehen ist und im Dom-Candidatenstift zu Berlin gleichfalls geschieht.

Für diesen Zweck müßte jede preußische Provinz ein praktisches Prediger-Seminar haben, aber nicht nach der gelehrten, unpraktischen Einrichtung des Wittenbergischen. Wenn in diesen Seminaren die Pastoral-Theologie und die Diakonie in obigem Sinne gründlich praktisch getrieben würde, unter Leitung frommer und praktisch erfahrener, durchgebildeter Männer, so würden unsere jungen Geistlichen, wenn sie ins Pfarr-Amt kommen, nicht so oft unbeholfen und steif dastehen, in Verlegenheit, wie sie praktisch in der Gemeinde bei der Armen- und Krankenpflege mitwirken sollen, würden sich nicht den Behörden gegenüber selbst bisweilen lächerlich machen durch ihr unbeholfenes unpraktisches Wesen. Hierin stehen sie jetzt nicht selten den jungen katholischen Geistlichen nach, welche in ihren geistlichen Seminaren viel praktischer, wenn auch mehr weltklug, fürs Leben vorbereitet werden. (Im II. Bande meiner Collectenreise nach Holland ꝛc. habe ich bereits im Jahre 1831 ausführlich die Wichtigkeit dieser praktischen Seminarbildung für unsre jungen Geistlichen, und die passendste Art, dieselbe einzurichten, darzustellen gesucht.)

Diejenigen Candidaten, welche in einem solchen praktischen Seminar- oder Convikt-Cursus am meisten praktische Gabe, und am meisten Liebe und Eifer zeigen, sich der Armen, Kranken, Verirrten ꝛc. anzunehmen, werden dann am besten zu Reisepredigern, Stadtmissionaren, Seelsorgern an Hospitälern, Gefängnissen, Waisen-, Armen- und Rettungshäusern, Magdalenenstiften, an Gustav-Adolphs-Gemeinden, zu Missionspredigern im Auslande u. dgl. erwählt werden.

Solcher Reise- und Missionsprediger für die innere und äußere Mission bedarf man heutzutage in immer steigender Zahl, wo die suchende Hirtenliebe, von dem König und den höchsten Kirchenbehörden bis zum gläubigen Bäuerlein unter dem Strohdach, sich der Zehntausende verlassener, verkommener und verirrter Seelen in den Städten, wie auf dem Lande, unter fremden Religionsgenossen in der Heimath, wie im Auslande, so eifrig annimmt. Mache man eine besondere Klasse von Geistlichen aus ihnen, wenn man will! Nenne man sie Evangelisten! Auf daß in vollem Maaße wieder erfüllt werde: „Der Herr giebt das Wort mit großen Schaaren Evangelisten", und man allerwärts höre: „Den Armen wird das Evangelium gepredigt!"

IV.

Gutachten

des Dr. theol. Wichern zu Horn bei Hamburg.

Allgemeine Uebersicht des Inhalts.

Wir wollen mit wenigen Worten den Standpunkt angeben, von dem aus in dem nachfolgenden Gutachten die Frage der Diakonie und des Diakonats behandelt ist.

Die Diakonie ist die den Armen zugewendete Liebespflege. In der vor- und mitchristlich heidnischen Welt giebt es und gab es keine Diakonie. Sie ist die Signatur der Christenheit. Ihrem Wesen nach ist sie immer nur Eine, wie die geoffenbarte Liebe Gottes selbst, aus der sie stammt; ihrer Erscheinung nach aber ist sie prismatisch gebrochen; ihre Aufgaben sind, vom Einfachsten ausgehend, in die reichste Mannigfaltigkeit auseinander gegangen. Die ursprüngliche Form, in welcher sie in der Christenheit erscheint, ist insofern Norm, als sie das Princip enthält. Diese Form gestaltet sich aber im Verlauf der Geschichte und unter den von ihr gegebenen Bedingungen in verschiedene Hauptformen aus, in denen die Urform erhalten, oder, wo dieselbe zurückgetreten oder abgeschwächt wäre, doch immer wieder hergestellt werden kann und muß.

Diesen Hauptformen nach ist jetzt eine dreifache Diakonie zu unterscheiden: eine freie, eine kirchliche und eine bürgerliche. Diese drei sind so verschieden und in so weit principiell gesondert und auseinander zu halten, als die entsprechenden Gebiete des bürgerlichen, des kirchlichen und freien gesellschaftlichen Lebens selbst.

Die Nichtunterscheidung dieser drei Seiten der Diakonie ist die Quelle großer und unheilsamer Verwirrung geworden; ihre Vermischung unter einander, das Versäumniß oder die Erhebung der einen zu Gunsten der anderen richtet zuletzt auch die begünstigte zu Grunde. So ruinirte im Mittelalter die kirchliche Armenpflege, die mit der Kirche unfähig geworden war, sich richtig gegen den Staat zu stellen, die bürgerliche schon gleich nach deren Beginn und schuf sich selbst dasjenige Ende, das zur Zeit der Reformation vor aller Welt Augen lag; aber eben so ruinirte nach der Reformation die bürgerliche Armenpflege wiederum die Anfänge der neu beabsichtigten kirchlichen, als diese mit der Kirche die Kraft des göttlichen Wortes verlor. Jetzt ist wieder die bürgerliche in die gefährlichste Krisis gerathen und um ihr Vertrauen gekommen.

In diesen schwankenden Bewegungen erzeugen sich nicht nur Gefahren für die Armen und deren Wohl, sondern zugleich Gefahren für das ganze Volksleben. Wenn z. B. die bürgerliche Armenpflege das ganze Gebiet der Diakonie an sich zieht, so wird der Staat principiell zum socialistischen System gedrängt; von dem Wesen der Diakonie bleibt dann zuletzt nur der Schein; sie wird bloße Philantropie oder Administration, sie wird carikirt, und das Volk wird im innersten Gewissen ruinirt. Als Aufgabe erscheint uns deswegen die richtige Theilung der diakonischen Arbeit und die organische Verknüpfung der verschiedenen Theile in den untersten und obersten Regionen. Dazu gehört aber die Restituirung der etwa untergegangenen Hauptformen und die Conservirung, resp. Reinigung derjenigen Formen der Diakonie, die vorhanden sind. Nach unserer Ansicht existirt jetzt z. B. gar keine kirchliche Armenpflege; was man zufällig so nennt, ist wesentlich freie Diakonie oder ein kraftloser Schatten der Wahrheit. Dagegen hat die bürgerliche Armenpflege sich des ganzen Gebietes bemächtigt. Als richtige Gegenwirkung gegen dieses zerstörende Uebermaaß ist die freie Diakonie wieder in ihre Rechte eingetreten in gedoppelter Form, eben so sehr als individuelle wie zugleich als associirte Bethätigung der christlichen Liebe. Aber auch hier traten, wenn auch nur sehr sporadisch, namentlich in der letzteren Form der Association, neue Gefahren in der Neigung zum Separatismus oder zur Schaffung utopischer Christenwelten hervor. Dieser Weg der Geschichte der Diakonie in unserem evangelischen Volksleben erscheint uns aber auch als ein providentieller; in dem gegenwärtigen Stande der Sache ist das Gebot indicirt, in der Kirche als solcher die Diakonie wieder erstehen zu lassen. Die wahre volle Erweckung der kirchlichen Diakonie aber ist bedingt durch Wiedererneuerung des apostolischen Diakonats. Solcher Diakonat als selbständiges Kirchenamt, das in sich selber ein Organismus und ein Glied in der kirchlichen Ordnung der Aemter sein soll, bekundet die Würde und Fülle der Liebe zu den Armen, wie sie als der Gemeinde und Kirche immanent gedacht werden soll. Nicht im Widerspruch, sondern im Einklange mit der freien und bürgerlichen Diakonie erscheint der also gefaßte Diakonat uns zugleich als der einzig mögliche Vermittler für das Gesammtgebiet der Liebespflege in Staat und Kirche und im freien Gesellschaftsleben.

Unsere Absicht ist, diese Gedanken im Nachfolgenden etwas ausführlicher zu erörtern. Der beschränkte Raum des Gutachtens, der sich überdies möglichst an eine gegebene Vorlage (die Denkschrift) anzuschließen hat, gestattet nur eine fragmentarische Erörterung. Sie wird aber dennoch vorläufig genügen, die dargelegten Ansichten principiell und insbesondere mit Berücksichtigung der obwaltenden praktischen Verhältnisse mehrfach zu begründen. Es liegt schon in dem Gesagten, daß unser Hauptaugenmerk schließlich auf den Diakonat gerichtet sein wird. — Die vorhandene auf den Gegenstand bezügliche ältere und

neuere Literatur und der dabei in Betracht kommende geschichtliche Stoff ist nicht namentlich citirt, aber durchweg möglichst berücksichtigt worden.

I. Die Diakonie in der Offenbarungsgeschichte.

Zunächst erinnern wir in einigen großen Zügen daran, wie sich in der Welt die Diakonie als Product der göttlichen Offenbarungsliebe entwickelt hat, und welche weitere Entwickelung und Vollendung derselben das Wort Gottes verheißt. Diese grundlegende Erörterung enthält, wenngleich nur andeutungsweise, den Schriftbeweis für den Werth, die Bedeutung und Berechtigung der Diakonie überhaupt.

Die Gottesliebe, die erbarmungsreich hilft, rettet, straft, erhält und pflegt und sich zu dem Elend und zu der Noth der sündigen Menschen neigt, ist das strahlende Licht, das die ganze Vorgeschichte der christlichen Offenbarung durchleuchtet. In dieser Liebe erwählt und heiligt sich Gott in Abraham eine Familie, aus der er sich ein Volk zu einer Gottesfamilie erbaut. Israel, das Volk, ist im bedeutsamen Sinne ein „Haus"; in demselben ist Jehovah das Haupt, und aus seiner Hand empfängt das ganze Volk und jedes einzelne Glied des Volkes Alles, dessen es für Leib und Seele bedarf. Das Volk ist ein Volk von Armen, die alle von Jehovah, als dem Diakonus des Volkes, gepflegt und erhalten werden. Er verheißt und giebt dem Volke ein gesegnetes Land mit dem Weinstock, sendet Früh- und Spatregen und er allein sorgt für Leib und Leben. Deßwegen gebührt Ihm in diesem Hause allein die Ehre. Wenn aber das Volk ihm die Ehre giebt und Lob- und Dankopfer bringt, sammelt der Herr die Familie auf's Neue um seinen Tisch im Tempel und speißt sie in heiligen Mahlzeiten, die ein „Fröhlichsein vor dem Herrn" genannt werden. Diese Liebe bezeugt sich nicht minder gegen das Volk in Wundern und Zeichen; in wunderbarer Weise reicht er ihm z. B. Manna in der Wüste und öffnet er die Wasserquellen in dem Felsen oder heilt er es von dem Biß der feurigen Schlangen. Die Verhüllung dieser Liebe in Zeiten des Gerichts, wie unter einem Ahab, wird der Anlaß ihrer um so herrlicheren Offenbarung durch den Mund und die Thaten eines Elias und Elisa. Als Abbild dieser Gottesliebe fordert der Herr die Liebe seiner Hausgenossen unter einander, er überweist in dem Grundgesetz des Volks die eigentlichen Armen an die Barmherzigkeit derer, die lediglich von seiner, der Gottes-Barmherzigkeit leben. Die Offenbarung Jehovahs im sinaitischen Gesetz athmet eine Liebe gegen die Bedürftigen, die Schuldner, die Waisen, Wittwen und Fremdlinge, denen später (z. B. im Amos) noch die Gefangenen zugesellt werden, von der jenseits dieses Offenbarungsgebietes, z. B. in Hellas und Rom, keine Spur vorhanden ist. Wie tief dieser Geist der helfenden Liebe in die Gemüther der Gläubigen Israels eingedrungen,

davon zeugen die strömenden Zeugnisse der Propheten, eines Amos, Jesaias u. A., die Gebete Davids mit ihren Verheißungen für die Armen, und die salomonischen Sprüche eben so sehr, als die aufopfernden Werke eines Nehemia. In diesen allen spinnt sich der goldene Faden der dienenden barmherzigen Liebe gegen die Armen, der wir nachforschen, weiter, — bis Der erscheint, in welchem sich diese Liebe als die Liebe des Gott-Menschen erfüllt. Christi Erscheinung ist die volle Offenbarung der Diakonie. Den Grund seines Kommens faßte er in dem Einen Worte zusammen, daß er gekommen sei, zu „dienen" (ἦλθε — διακονῆσαι Matth. 20, 28). Er wird der wahre Diakonus seines Volks (διάκονος περιτομῆς Röm. 15, 8). Wie die Sonne in vollem Glanze, leuchtet er in dieser Barmherzigkeit. In ihr verknüpft er wunderbar Geistliches und Leibliches, so daß sein Apostel und Evangelist das scheinbar ganz anders wohin zielende Prophetenwort vom leidenden Knechte des Herrn von dieser Diakonie zu deuten berechtigt ist (Matth. 8, 16. 17). Die Strahlen dieser Liebe senken sich heilend in die Herzen der Kranken, in den wirren Jammer der Besessenen, denen Allen er zugleich geistliche Güter in den irdischen Gaben reicht. Die siegende Gewalt dieser Liebe wirbt um Arme, Krüppel, Lahme, Blinde und solche, die von den Straßen und Zäunen gesammelt werden (Luc. 14, 21) und läßt sie Vorbilder derer sein, die ihn als Könige und Priester umgeben sollen. Er speist Tausende mit wenig Broden und verkündet darauf sich selbst als das rechte Brod des Himmels. Die vorbildliche Geschichte des Armen vor des Reichen Thür, die selbstverleugnende Liebe des barmherzigen Samariters, unausforschliche Worte und Gleichnisse seines heiligen Mundes, die er den Armen und Dürftigen, den Sorgenden und Leidenden zum Trost und zur Erquickung spendet, vervollständigen in unerschöpflicher Weise das Urbild der Diakonie bis zu der That seiner Opferung, die er selbst als sein größtes διακονεῖν bezeichnet (Matth. 20, 28).

Aber noch mehr! Er ist nicht blos das Subject der Diakonie; seine Liebe erfüllt sich, indem er sich zugleich als Object derselben ergiebt. Als solches wird er für uns sichtbar in dem capernaitischen Fischerhaus (Matth. 8, 15), an dem Tische der bethanischen Geschwister, im Kreise seiner Freunde, die ihn herbergen, seiner Jünger, die ihn speisen (Joh. 4), die ihn betten (Marc. 4, 38), im Kreise der „vielen" Weiber, die ihm nachfolgen und Handreichung thun von ihrer Habe (διηκόνουν αὐτῷ Luc. 8, 3). Als Gegenstand der dienenden Liebe läßt er sich von Maria salben, läßt er sich begraben und im Grabe schmücken, selbst noch nach seiner Auferstehung mit Fisch und Honigseim erquicken. So lehrte er sie sein Wort verstehen: „Arme habt ihr allezeit bei euch", und „was ihr gethan habt einem unter diesen meinen geringsten Brüdern, das habt ihr mir gethan." Offenbar wird sein ganzes Erdenleben von dieser Liebe der Seinen getragen. Es war Eine Liebe, die er gab und Eine Liebe, die er nahm oder doch nehmen wollte, bis

in den Tod. — Sendet er dann seine Jünger, so sollen sie die Verkündigung des Himmelreichs mit der Beweisung solcher Barmherzigkeit verbinden, und dazu theilt er ihnen die Kräfte seiner eigenen Herrlichkeit mit; in seiner Kraft und als Zeugen seiner Herrlichkeit sollen sie Trost, Genesung und Heilung der Leidenden und Verstoßenen spenden (Matth. 10, 1—8). Und die sein Evangelium aufnehmen und an ihn glauben, die werden das bekunden durch ihre Liebe, in der sie die Jünger herbergen (Matth. 10, 11 ff.); wer seinen Jünger aufnimmt, der nimmt ihn auf (V. 40) und empfängt große Verheißung (V. 42). An der Erfahrung seiner Liebe, die selig macht, soll sich die „gegenseitige Liebe" derer, die allein in ihm selig werden wollen, entzünden und in der Selbstverleugnung, die aus dem Glauben an seine Vergebung stammt, vollenden. Daß er der „Diakonus der Völker" geworden (Röm. 15, 8), soll die Gläubigen aus den Völkern bewegen, einander zu dienen und aufzunehmen (Röm. 15, 7); so wird sich seine Liebe in ihnen verklären. Das war die Liebe, die er zum Kennzeichen und Erkennungszeichen der Seinen verordnet (Joh. 13), deren Predigt und Uebung er gebot, wenn seine Apostel in seinem Namen ausgingen, die Menge der Völker für ihn zu gewinnen (Matth. 28). Denn das Endziel (*ἵνα*, Joh. 13, 34) aller seiner Liebe zu den Seinen war, unter ihnen diese Liebe zu erzeugen, die das Abbild der urbildlichen Liebe und Gemeinschaft ist, die in dem dreieinigen Gott selber als ewiges Leben lebt (Joh. 13—17).

So konnte es nicht anders geschehen, als daß der Menschensohn nach Vollbringung seines Werkes auf Erden und nach der Ausgießung seines Geistes, wie er der unversiegliche Gottesquell der Liebe ist, so auch die Mündung und der Hafen einer Liebespflege ward, die sich von ihm über Alles, was im Glauben sein Eigenthum wurde, ergoß und zu ihm wieder zurückkehrte. Sein *πνεῦμα ἅγιον* mußte die *κοινωνία* und *διακονία* der Seinen wirken.

Die neue Christengemeinde wird nun das wahre Israel, das wahrhaftige Haus Gottes, die echte Gottesfamilie; in ihr ersteht, als in einem neuen Schöpfungswunder, die erstorbene Menschheit in der Liebe, und die Liebe wird zur Liebespflege. Die Pflege der Liebe ist die Auslebung, Ergießung, Ausgestaltung der Liebe, die nur lebt und reich wird im Geben und nur geben kann, indem sie arm ist durch den heiligen Geist und im Glauben Alles von ihrem Herrn entnimmt. In ihr zerschmilzt das ganze Leben der Neugebornen zu Jerusalem, in ihr wird ihr ganzes Gemeinschaftsleben Ein gottesdienstliches Leben. Mittelpunkt für beide ist die von dem Herrn allein ausgehende Speisung der Gemeinde mit seinem Leib und Blut; um diese Speisung sammeln sich die Dank- und Lobgesänge der Seinen. In dieser Gegenwart des ewigen Hauptes, das Alle geheiligt hat, bleibt Er der allein Reiche, und werden alle Reichen arm und alle Armen reich, so daß keiner Mangel, sondern jeder sein Genüge hat, geistlich nicht

nur, sondern auch leiblich (Apostelgesch. 2, 45; 4, 32). Eine Speise die zugleich irdisch und himmlisch ist, nährt sie Alle. Jeder hat Alles dem Herrn geopfert, und was Alle bedürfen, empfangen Alle zurück vom Herrn. Die Liebe Christi wirkt nun das wahrhaftige „Fröhlichsein vor dem Herrn," das der alte Bund nur im Tempel und beim seltenen Dankopfer gefeiert, wo Alle Gäste am Tische des Königs in Israel waren. Jetzt in dieser *κοινωνία* wird jedes Haus zum Tempel, und im täglichen Abendmahl und Mittagsmahl bleiben sie des ewigen Königs Haus- und Tischgenossen. So wird alles Leben neugeboren am Tisch des Herrn, der zugleich der Tisch des Hauses und der großen, neuen Gottesfamilie ist. Das war die *κοινωνία*, in der die allgemeinste *διακονία* zur Wahrheit wurde; denn wer konnte zur Gemeinde gehören, der nicht nehmend oder gebend an ihr Theil hatte? In ihr wird eine neue Oekonomie der Gnade in jeglichem Hause geboren. So weit die Botschaft seines Heils getragen und sein Abendmahl gespendet wird, geht diese im Herrn geborne neue Lebensordnung mit. Sie ist die sichtbare, duftende, erquickende Frucht, die überall, wohin das Wort des Lebens dringt, reifen muß.

So weit sich die Gemeinde als sein Leib weiter baut, soll und wird sich diese Liebe bauen bis ans Ende der Tage. Eines der klarsten prophetischen Worte aus Christi Mund verbindet die Diakonie der Gläubigen unmittelbar mit dem Ende dieses Weltlaufs, dem Beginn der Vollendung des Gottesreichs (Matth. 25). Bis ins Einzelne eingehend gedenkt der Herr in jenem Zusammenhange der Armen, Nackten, Hungrigen und Durstigen, der Pilgrime, der Kranken und Gefangenen, je nach ihrem persönlichen Bedürfniß um der Liebe willen, die in ihnen ihm selber gedient. Diese Worte des Herrn enthalten keine bildliche Rede, sondern die Darlegung der realsten Verhältnisse des alltäglichsten Menschenlebens, die er von der Liebe der Seinen thatsächlich durchdrungen sehen, in die er sie versenkt wissen, in denen er selbst gesucht bleiben will. Bis ans Ende will Er das Object ihrer Diakonie, die in ganz ausgeprägten Gestaltungen wirkt, verbleiben, um sich zuletzt als der Erzhirt, der zugleich der Erzdiakon ist, der seine Gemeinde „im Verborgenen," d. h. im Allerheiligsten (Matth. 6, 6) „gesehen" hat, zu offenbaren. Aber die, welche er dann zur Vollendung und ewigen Herrlichkeit führt, sollen endlich wiederum seiner ewigen allerheiligsten Diakonie theilhaftig werden, sie sollen essen und trinken über seinem Tisch in seinem Reich (Luc. 22, 29), er wird „sich aufschürzen, sie zu Tische setzen und vor ihnen gehen und ihnen dienen" (Luc. 12, 37), in jenem großen Abendmahl, in dessen lichtem Bilde die Idee der Diakonie sich in der vollkommen heiligen Gottesfamilie vollendet.

So vollzieht sich der große Gedanke der Diakonie in der Schrift. Aus allem Bisherigen wollen wir Angesichts unserer Aufgabe nur dies Eine hervorheben: wie bedeutsam in diesem Zusammenhange der

Begriff des Hauses, der Familie in den Vordergrund tritt. Das Volk Gottes, die Gottesgemeinde ist das Haus und die Familie Gottes, in welcher der Herr die nach allen Seiten sprudelnde Quelle der Liebespflege zur Erweckung, Erhaltung und Bewahrung des innig verbundenen geistlichen und leiblichen Lebens bleibt. Der Herr baut oder straft sein Haus, er speist und tränkt seine Hausgenossen und sammelt sie um seinen Tisch, wo sie Gäste und Hausgenossen sind und er ihnen mit seinen Gaben dient. Es ist auch hier eine Verflachung des realen Inhalts, der in der reichen und mannichfaltigen Verwendung dieses Begriffes zu Tage kommt, wenn dies Alles nur als Gleichniß gefaßt wird; vielmehr haben wir in dieser Vorstellung ein *ἀληθινόν* oder *καλόν* des Johannes-Evangelii anzuerkennen, so daß in dieser Gottesfamilie und in dem ihr zugewandten *διακονεῖν* des Herrn das thatsächliche Urbild der Familie gegeben ist, welches sich in der Menschenwelt in dem Maaße wiederspiegelt, als die Hausfamilien und Völkerfamilien das Reich Gottes aufnehmen und die himmlischen Kräfte der Gottesfamilie heilend, züchtigend, pflegend, verklärend in sich wirken lassen.

Es ist daraus klar, wie tief umwandelnd und unvergleichlich zukunftsreich die Idee der Diakonie in das ganze persönliche und gemeinsame, private und öffentliche Leben der Menschheit in Staat und Kirche eingreifen mußte, als sie sich in der Person Christi voller Herrlichkeit und Wahrheit der Welt verkündigte und die Ordnung des Heils auch auf alle großen und kleinen gesellschaftlichen Verhältnisse des Menschenlebens in Anwendung brachte. Ihre Wirksamkeit begann sie mit Bildung der Gemeinde, in welcher sie namentlich mit der Neugeburt der weiblichen Natur zunächst auch das Familienleben erneuerte, bis sie mit Aufnahme ganzer Nationen in den Bund der Gottesfamilie auch in dem Völkerleben einen neuen Haushalt gründete, in welchem, wie Jehovah sein auserwähltes Volk als König regierte, nun auch die Obrigkeit als *διάκονος θεοῦ* (Röm. 13) erscheint, der auch als solcher selbst das Schwert nicht umsonst trägt. Gerade in Rücksicht auf diese neue Gestaltung interessirt uns hier

II. Der Entwickelungsgang der Diakonie in der Geschichte der christlichen Welt,

den wir Behufs Ermittelung der bürgerlichen Diakonie in wenigen Zügen zeichnen wollen.

Da Sünde und Weltsinn auch in der Gemeinde nicht erstorben waren, mußte die Diakonie alsbald auch mit ihnen in Conflict gerathen. Die ersten vernehmbaren Mißtöne im jungen Gemeindeleben werden nicht im Mißbrauch des Worts, sondern im Mißbrauch der Diakonie offenbar. An ihr offenbart sich zuerst die Missethat in der Gemeinde. Das erschreckende Gericht, das an Ananias und Sapphira

vollzogen wird, denn das Murren wegen der hellenischen Weiber macht die Brüche und Risse sichtbar, die alsbald in der Diakonie entstehen. An ihr wagt sich der Versucher hinein in die neue Gotteswelt (Apgesch. 5) und um ihrer Verletzung willen tritt der heilige Geist zum erstenmal mit seinem Gericht in die Gemeinde. Rasch setzen sich nun die Wandlungen fort. Das corinthische gottesdienstliche Leben (1 Cor. 11) ist ersichtlich nicht mehr jenes volle Gemeinschaftsleben der Jerusalemischen Gemeinde. So weit aber auch der fremdartige Geist eindringen mag, die Liebespflege erstirbt ihrem Wesen nach dennoch nicht. So lang und so weit der Herr in der Gemeinde lebt, kann diese Pflege nicht untergehen. Sie weitet ihre Bahnen und weiß sich zugleich immer neue freie und gebundene Gestaltungen ihres Geistes zu schaffen. Unser nächster Zweck, den wir für diesen Abschnitt ins Auge zu fassen haben, veranlaßt uns zunächst nicht die Entwickelung der Diakonie in ihrer kirchlichen Gestaltung näher zu verfolgen, sondern zu erwägen, welche durchgreifende Bedeutung für sie das Ereigniß haben mußte, als nach den ersten drei Jahrhunderten zum ersten Male und bleibend die öffentlichen Gewalten und Ordnungen des allgemeinen Volkslebens durch die Kirche ins Reich Gottes herübergeführt wurden. Da forderte das Leben der Völker von der Diakonie weitere Entfaltungen ihres Geistes. Nachdem die Nationen mit ihren Kaisern und ihrem Staatsleben, ihren Rechten und Gesetzen in den heiligen Verband des Gottesreichs eingetreten waren, mußte sich die Diakonie, so darf man sagen, ebenfalls kaiserlich, königlich, obrigkeitlich, staatlich, gesetzlich, national ausgestalten. Es konnte ihr nicht genügen, die alten legislatorischen und administrativen Formen des Staatslebens durchdringen zu wollen; der alte Schlauch war nicht für den neuen Most. Die großartigen Maaßregeln eines Trajan und anderer Fürsten zur Versorgung der Armen und zur Unterbringung der Tausende von armen Kindern stammten nur aus der Politik und nicht aus der Diakonie, und konnten deswegen von christlichen Kaisern nicht geradezu adoptirt werden. Die Diakonie der christlichen Kaiser mußte sich auf diesem Staatsgebiet neue Straßen eröffnen, denn sie hatten gelernt, daß es einen König aller Könige und Herrn aller Herrn giebt, vor dem auch sie die Armen waren. Das Neue tritt uns entgegen seit Constantin. Nur beispielsweise sei an Maaßnahmen der dahin zielenden Gesetzgebung und Verwaltung erinnert, wie sie z. B. von dem genannten Fürsten, von Kaisern, wie Justinian, ausgeführt wurden. Die Segnungen der Gerechtigkeit, die aus solcher gesetzlichen Fürsorge und Zucht den Armen, den Wittwen, den Kindern, Schuldnern, Gefangenen, Colonen und Fremdlingen zu Theil wurden, gehören nicht minder der Diakonie an, als das, was damals die Kirche in ihren Institutionen oder Einzelne durch persönliche Thätigkeit für alle jene Klassen unternommen haben. Je länger desto mehr macht von da an das Ringen der Menschheit mit der socialen Noth das Einschreiten der Obrigkeit nothwendig, sei

es um Armuth und Elend zu bannen, die sich mit Sünde und Laster verschwisterten, sei es umgekehrt, um den starken Arm der Obrigkeit schützend gegen die Dränger und Quäler der Armuth auszubreiten, und dem Geize und der Hartherzigkeit der Reichen zu wehren. Die Diakonie vertheilte nach der Inthronisirung des Christenthums ihre Aufgabe unter Staat und Kirche, ohne daß darum die freie Bethätigung der Liebe von Seiten Einzelner oder frei Verbundener aufhörte, die vielmehr gleichzeitig Wunder der Demuth und Aufopferung, wie sie die Welt nicht wieder gesehen, entfaltete. Nach höherer Ordnung führte von jeher die freie Diakonie der Diakonie des Staates und der Kirche neubelebende, erfrischende Kräfte zu und zeigte ihr vorbedeutend neue Wege der Hülfe, wie das christliche Volk in den stets alten und neuen Nöthen derselben bedurfte.

In verschiedenen Formen, aber wesentlich mit gleichem Gehalte setzt sich dieser Weg später fort. Es lag im Charakter des Mittelalters, daß es sich die Diakonie vorzugsweise in die Gestalt der Klöster, Hospitäler und Orden kleiden ließ. Aber auch der eigenthümlichen Armenpflege, die sich von jener Zeit her in den Innungen und Brüderschaften verschiedenster Art entwickelte, muß hier gedacht werden. Die Nothwendigkeit der Reformation am Schluß jener Zeit war nicht allein begründet in der Entartung der Lehre und Verfassung der Kirche. Dieser Entartung entsprach vollkommen die Entartung der Diakonie. Die Reformation vergegenwärtigte sich dies Problem der zu erneuernden Liebespflege deutlich genug. Die Ueberzeugung von der Nothwendigkeit solcher Erneuerung war so durchdringend, daß eine neue Armenpflege einen wesentlichen Theil des Kerns fast aller damals neu entstandenen Kirchen-Ordnungen bildete. Sehr merkwürdige Städte-Ordnungen aus jener Zeit, die zugleich Kirchen-Ordnungen sind, gehen principiell von der Armenpflege aus. Die deutsche Bürgertugend, die sich in den Ordnungen des damaligen Volkslebens offenbarte, hatte einen reichen Fonds „brüderlicher Liebe", die in diesem Zusammenhange oft genannt wurde und sich in Segen thätig erwies oder erweisen wollte. Es giebt keine Worte, welche den Armen als Christi Gliedern höhere Ehre und Liebe zusprechen können, als die, mit denen der Mund unserer Väter die Armuth ehrte; sind sie es doch, welche die Armen „sonderlich des Herrn Gottes Hofgesinde" und „der christlichen Kirche hochverwandte"*) nennen. In solchen Bezeichnungen documentiren sie für jetzt und für immer, wie sehr ihnen die Armen bei Erneuerung der Kirche und beim Wiederaufbau der Gemeinden am Herzen lagen. Die Familie überhaupt und die Familie der Armen insbesondere kommt in der häuslichen Pflege der Kranken, im Besuch der Dürftigen wieder zu ihrem Recht, nachdem die Klöster und Orden aufgelöst worden, welche das Familienleben entweiht und Armuth und

*) Vergl. Richter K. O. II. 30 f.; I, 46.

Schande groß gezogen hatten. Mit fühlbarer Liebe werden deßwegen die Verheißungen, mit denen der Mund des Herrn die Armen der Barmherzigkeit der Gemeinde empfohlen, wiederholt ans Herz gelegt. Wir erinnern beispielsweise an die classischen Worte des Reformators von Breslau, die eine glänzende Armenpredigt des goldenen Mundes von Antiochien überwiegen, und noch mehr an das, was damals in derselben deutschen Stadt von Privaten und Handwerkerzünften als solchen geschehen ist. Was könnte tiefere und wärmere Liebe zu den Armen athmen, als jene innigen Gebete und die ihnen entsprechenden Verwaltungs-Ordnungen der alten Weseler Gemeinde? Luthers zu geschweigen und dessen, was er über diesen Gegenstand gepredigt und geschrieben, und des Vermächtnisses, das er in dem Vorwort zur Leißniger Kasten-Ordnung und das der Rath jener Stadt in der genannten Ordnung selbst niederlegt. Und dennoch ist es Thatsache, daß die Reformation trotz ihrer Liebe und ihrer Einrichtungen das Problem nicht gelöst, sondern dasselbe nach einem kurzen wenig gelungenen Versuch der Besserung nur noch verwickelter und verwirrter der späteren Nachwelt überliefert hat.

Die Einrichtungen aus der Reformationszeit sind, natürlich nicht für sich allein, sondern im Zusammentreffen mit der ganzen früheren und nachfolgenden kirchlichen, socialen und politischen Entwickelung des Volkslebens für das evangelische Deutschland die Brücke für die Ueberleitung des ganzen Armenwesens in die Hand des Staates und der bürgerlichen Communen geworden. Dies ist nicht begründet in einer Verschuldung der deutschen Reformation und überhaupt nicht der Reformation als solcher, sondern in der Macht derjenigen trägen und dem Geiste Gottes widerstehenden Elemente, die von der damaligen heilsamen Glaubensbewegung unberührt blieben und die natürlich außerhalb des evangelischen Volkslebens, nämlich in der römischen Welt, doppelt wirksam bleiben mußten.

Die in unsern Tagen oft wiederholte Anklage gegen den Staat, daß er der Kirche die Liebespflege entzogen, ist eine sehr ungerechte. Die Ankläger beweisen damit lediglich ihre Unkenntniß auf diesem Gebiete. Denn als jene Synode zu Tours und die Gesetzgebung in England unter Eduard VI. endlich den Anfang machten, die Pflege der wachsenden Armenwelt dem geordneten Staatswesen zu übergeben, geschah es nicht ohne vieles Zögern. Der Staat hatte die lebhaftesten Anstrengungen, um die Kirche mit Bitten und Strafen zur Erfüllung ihrer Pflicht gegen die Armen zu nöthigen, vorangehen lassen; allein alle diese Bemühungen waren vergebens geblieben. Die Kirche war ohnmächtig geworden, weil sie das Wort Gottes nicht bewahrt. Läßt sie Christum, so verläßt sie auch die Armen. Sollten die Armen nicht umkommen, so mußte die Obrigkeit sich ihrer annehmen. Wie in England und Frankreich, so in Deutschland. Es ist ein tragisches Schauspiel, wenn gleichmäßig die sonst so streitbaren Kirchen Deutsch-

lands, sowohl die römische als auch evangelische (die sich in dieser Beziehung beide nichts vorzuwerfen haben), unter dem Andrang ihrer Armen aller Art die Waffen strecken und sich bald macht- und wehrlos gefangen geben. Auf ihrem Ruin ergreift dann das bürgerliche Gemeinwesen allein die Zügel, um in dem wilden Haufen gottloser Armuth und maßlosen Elends Ordnung zu schaffen und Hunger, Blöße und Verbrechen zu bändigen. Der alte keineswegs beendete Kampf der Polizeien gegen Bettler und lose Leute, gegen Verbrechen und Laster aller Art, die zur Armuth führen oder in der Armuth wuchern, schließt vorläufig ab, aber freilich nur mit der s. g. Regulirung des Armenwesens, an dessen Spitze nun Magistratur und Polizeigewalt treten. Die Kirche ist dabei nicht betheiligt. Sie war bereits erstorben, das Wort vom Kreuz war dahin. Die Kirche wird von da an unter den Armen und die Armen werden in der Kirche vergessen. Zumeist unter Einwirkung und Nachwirkung dieser Verhältnisse hat sich der jetzige gefahrdrohende Zustand der wuchernden unnatürlichen Armuth und der Zwiespalt der Besitzstände unter einander erzeugt, gegen den neuerdings seitens der Diakonie als Zeichen des wiedererwachenden Glaubens namentlich die freie Diakonie ins Feld getreten. Das Uebel hat sich inzwischen vertieft und insofern principiell gewiß auch ausgebreitet, unbeschadet der Thatsachen und Zahlen, mit denen die National-Oekonomie die Verminderung der Armuth, oder vielmehr die Vergrößerung des National-Reichthums zu beweisen bemüht ist.

Bei der hier unbestrittenen Annahme, daß die Kirche als Institution wieder in die Arbeit eintreten und ein Neues in der Armenwelt mit neuen Kräften unternehmen muß, bleibt an dieser Stelle die nächste Frage, ob sie das volle bisherige Gebiet der Armen-Arbeit des Staats und der bürgerlichen Commune übernehmen will, ob sie es kann und darf? Wollte sie es, so wäre sie leicht zu überzeugen, daß sie es nicht könnte; und könnte sie es, so wäre sie leicht zu dem Geständniß zu bringen, daß sie es nicht dürfte. Sie kann auch hinsichtlich des Armenwesens nur an das einen Anspruch erheben, was ihr ihrem Princip nach zukommt, und muß das, woran sie kein inneres Recht hat, oder wofür sie kein Organ hat oder haben kann, dem Staate überlassen. Sie steht in dieser Beziehung unter der gleichen Regel wie der Staat. — Ein Blick auf das, was der Staat im bürgerlichen Armenwesen bis jetzt geleistet, zeigt alsobald zweierlei sehr widersprechende Resultate: einmal viele gute Früchte, die durch viele gute Einrichtungen gezeitigt sind, die beide der christlichen Welt nicht wieder verloren gehen dürfen; — sodann unleugbar viele arge Früchte, die der Staat auf diesem Gebiete, auch bei dem Aufgebot seiner edelsten Kräfte, nicht vermeiden konnte, nachdem er sich mit unzureichenden sittlichen Mitteln an eine Arbeit gewagt, der er seiner Natur nach nie gewachsen sein kann und soll. Wenn die bürgerliche Commune diesen andern Theil der Armenfürsorge wieder aufgiebt, so wird sie sich selber, den Armen

und dem ganzen Gemeinwesen die größte Wohlthat erweisen. Sollen nun die Kirche und die kirchliche Gemeinde wieder in die Arbeit der Armenpflege eintreten, nachdem jetzt der Staat und die bürgerliche Commune das ganze Gebiet in Besitz genommen, so müssen beide sich über den einen jeden zukommenden Antheil an der Arbeit verständigen. Staat und Kirche müssen sich in die Arbeit theilen. Wir verstehen diese Theilung nicht so, als wenn die Arbeit wie ein Quadrat zerlegt werden, und die Kirche die Arbeit vom Staate erst zum Viertel und dann etwa zur Hälfte zu übernehmen hätte; aber auch nicht so: als ob etwa die Kirche die Armenpfleger zu stellen und der Staat die Armensteuer zu erheben hätte. Ebensowenig würde das, was nöthig ist, erzielt werden, wenn kirchlich beamtete Personen, Pfarrer oder Diakonen, des Rechts theilhaftig würden, sich bei der oberen Verwaltung der Armenfonds etwa durch Eintritt in die Armendeputationen zu betheiligen. An derartige Theilungen denken wir hier nicht. So nützlich das eine oder andere dieser Auskunftsmittel zeitweilig, so allein möglich und erträglich es vielleicht nach Umständen sein möchte, so läge in ihm immer entweder nur eine Mitbetheiligung bei der immerhin allein übrigbleibenden bürgerlichen Armenpflege oder eine ganz mechanische Theilung zwischen Staat und Kirche, die im Grunde und im Allgemeinen zu Nichts, als zum Fortwuchern des bestehenden Uebels unter Schutz oder Mitwirkung der Kirche führen könnte. Dadurch wäre das Uebel nicht gehoben, sondern seine Heilung wäre lediglich weiter hinausgeschoben, ja es wäre durch eine verkehrte Maaßregel nur vertieft. Wir denken an eine Theilung, die nicht aus bloßen Zweckmäßigkeitsgründen, sondern aus Gründen, die in der Natur der Sache selbst liegen, zu unternehmen sein wird. Eine Theilung gleichsam des Grundes und Bodens ist vonnöthen, so daß Staat und Kirche jede ihre Arbeit neben einander in verschiedenen Häusern haben, in denen jeder der beiden Factoren je seine Arbeit mit Mitteln und Personen, die er je aus sich selbst zu entnehmen haben wird, ganz und ungetheilt ausführen soll. Aus solchem ebenbürtigen Verhältniß läßt sich dann hernach wiederum eine organische Verbindung beider, die freilich unerläßlich ist, ermöglichen.

Gehen wir an solche Theilung, so muß dem Staate und seinem Organismus nur die Lösung derjenigen Aufgaben für die Armen verbleiben, die in dem eigenthümlichen Bereich obrigkeitlicher Berufsthätigkeit liegen und deswegen der amtlichen Wirksamkeit der Kirche ganz entzogen sind oder ihr nur indirect erreichbar bleiben können. Daraus ergiebt sich ein eigenthümliches Gebiet der Diakonie innerhalb der bürgerlichen und staatlichen Sphäre, das an dieser seiner Stelle verbleiben und in dieser Stellung als segensreiche Wohlthat sich weiter ausbilden muß. Es wird möglich sein, in wenig Linien die der obrigkeitlichen Sphäre der Armenfürsorge zufallenden Gebiete zu beschreiben.

Wir rechnen dahin:

a. die ganze Armengesetzgebung. Dieselbe bezweckt ihres=theils die Verhütung, Beschränkung, Aufhebung des Armenthums und hat alle darauf bezüglichen öffentlichen Zustände gesetzlich zu ord=nen und zu überwachen. Diese Gesetzgebung verzweigt sich aber auch indirect in den verschiedensten öffentlichen, unserem Gegenstande immer nur scheinbar fernliegenden Lebensgebieten. Von welcher Wichtigkeit sind für die heutigen Armenverhältnisse z. B. die politischen Maaß=nahmen für die Bewegung des Handels und Verkehrs! oder man denke an die neu sich bildenden Emporien, an die rasch sich entwickelnden industriellen Unternehmungen, an das ganze Fabrikwesen, an die Zoll=gesetzgebung, die Richtung der eisernen Wege, die Regulirung der Heimathsverhältnisse, die Gesetze über Bodenzersplitterung und jegliche Besitzverhältnisse; dahin gehört nicht minder die ganze Behandlung des Criminalwesens, der Gewerbthätigkeit und desgleichen. Ein zweites hierher gehöriges Gebiet ist

b. die Armen= und Sittenpolizei, welche die Zucht und Strafe gegen das lasterhafte und verbrecherische Armenthum, das für andere helfende Einwirkungen bereits unzugänglich geworden ist, um=faßt. Dahin sind in einem weiteren Sinne auch alle Zwangsarbeits= und Zuchtanstalten in ihren verschiedenen Formen zu zählen, in welchen der *διάκονος θεοῦ* am erkennbarsten mit dem Schwerte erscheint.

c. Die Aufbringung der gesetzlichen Armensteuer. Die Armensteuer ist keinesweges schlechthin verwerflich, nur sollte sie lediglich für solche Zwecke, die dem Motiv solcher Steuer entsprechen, verwandt und stets so gehandhabt werden, daß ihr Nothcharakter stets erkennbar bliebe und principiell Raum gelassen würde, sich ihrer alle=zeit wieder entledigen zu können. Zur richtigen Handhabung rechnen wir ein solches Verfahren, wonach der Zwangssteuer jedesmal die Anforderung an die freiwillige bürgerliche Wohlthätigkeit voran=ginge; erst das, was diese nicht leistete, müßte die Zwangssteuer auf=bringen. Die alleinige zweckmäßige Verwendung aber würde sich auf die Unterstützung derjenigen Bedürftigen, die zum Selbsterwerb un=fähig sind, zu beschränken haben. Es kämen also etwa nur Alte, Schwache, Gebrechliche, Sieche, Kranke, hülflose Kinder in Betracht. Der bürgerlichen Diakonie fällt demnach pflichtmäßig die Errichtung, Erhaltung und Verwaltung der ganzen institutionellen, d. h. derjenigen Armenpflege zu, die in öffentlichen Hospitälern, Armen=häusern, Schulen und ähnlichen Einrichtungen für Blinde, Taub=stumme u. s. w. vollzogen wird. An diesem großen, weiten Gebiet haben sich Staasbehörden und Communalbehörden bis dahin unbe=stritten Pflichts= und Rechtstitel erworben. Wir werden später auf die Frage zurückkommen, ob und wie weit die Kirche in allen diesen Beziehungen mit dem Staate zusammenzuwirken hat.

Eine eigenthümliche factische Bestätigung für die innere Berech=

tigung einer bürgerlichen Diakonie, deren Gebiet im Vorhergehenden abgesteckt worden, finden wir in dem Grundgedanken so mancher alten deutschen Reichsstädteordnungen, in deren Verwaltungs-Deputationen und Kirchspiels-Eintheilungen bürgerliche „Diakonen" eine wichtige Stelle einnehmen, in denen so oft Glieder des Rathes den Collegien der s. g. kirchlichen „Diakonen," welche die Hospitäler und Armenkasten verwalten, zugewiesen sind. In der gegenwärtigen Staatsverwaltung begegnet uns als hierher gehörig der Geschäftskreis derjenigen Decernenten, denen jedesmal in größerem und geringerem Umfang das Armenwesen im weitesten Sinne des Wortes zugewiesen ist. Wir werden den Verwaltern dieser Aemter schon deswegen, weil sie diesen Gegenstand meist nur nebensächlich zu vertreten haben, keineswegs den Titel von „Diakonen" zugestehen, aber werden ihnen den Anspruch eines Antheils an der Verwaltung der christlichen Diakonie nicht verweigern dürfen. Das allein berechtigte Motiv und Ziel des Staats und der Communen in Beziehung auf die Armennoth ist aber nach unserem hier genommenen Standpunkt klar erkennbar: so oft die Obrigkeiten in der Legislation, Administration und Polizei den Armen nahe zu treten haben, sollen sie wissen, wie sie, den Brüdern dienend, wirklich Acte der Diakonie zu vollziehen haben. Auch sie sind mit ihrem Thun geradezu an die Liebeszucht des Geistes Christi, in welche Strafe und Pflege sich nicht aus- sondern einschließen, gewiesen und haben je nach dem Maaße ihres höheren Gehorsams Segen oder Unsegen für sich oder die ihnen anvertrauten Volksgebiete speciell für die Armen zu erwarten. Von diesem Standpunkte aus empfangen alle Verhandlungen und Beschließungen für Arme und Bedrängte im Rathe der Fürsten und aller Obrigkeiten, in den Ständen eines Landes, einer Provinz, eines Kreises wie in den Magistraturen der Städte eine neue Weihe und eine höhere Regelung und zugleich den Stachel einer heiligen Gewissensschärfung. Das vielfache Thun auf diesem weitschichtigen, bedeutungsvollen öffentlichen Lebensgebiet wird geadelt zu einer heiligen Liebesarbeit der Diakonie, die auch in ihrer eigenthümlichen bürgerlichen Gestaltung dem Volke den Charakter einer christlichen Gemeinschaft verleiht, die ihr innerstes Wesen freilich zugleich auch noch in den andern Gestaltungen der kirchlichen und freien Diakonie kundgeben soll*).

---

*) Wer im Interesse einer kirchlichen Armenpflege die oben vorgeschlagene Abzweigung einer bürgerlichen Armenfürsorge nicht zugestehen wollte, dem bliebe nur zweierlei übrig:

entweder: das Armengebiet in seinem ganzen Umfange für die Kirche zu fordern. Dann aber würde die Kirche in Rücksicht auf die Gesetzgebung und das Strafamt (a u. b) Staat und Polizei, und in Rücksicht auf den dritten Punkt (c) Ausüberin eines Zwanges (hinsichtlich der Armensteuer) und Uebernehmerin einer Administration, zu welchen beiden ihr nach göttlicher und menschlicher Ordnung keinerlei Rechte, Befugnisse und Kräfte zu Gebote stehen;

oder aber: er gäbe alle diese Gebiete dem Staate Preis. Dann würde

III. Die kirchliche Diakonie und der Diakonat.

Es bleibt uns jetzt die nähere Erwägung der kirchlichen und der freien Diakonie.

Die freie Diakonie aber in ihrem Unterschied von der bürgerlichen und kirchlichen (amtlichen) soll hier nicht abgesondert behandelt werden. Es wird vorläufig ausreichen, sie als die stete Voraussetzung der kirchlichen, die gerade um ihretwillen mit nothwendig wird, zu bezeichnen. Sie wird uns deswegen bei der Betrachtung der kirchlichen Liebespflege wiederholt begegnen, dort wird sich Anlaß finden, so weit es zum Verständniß des Ganzen nöthig ist, weiter auf sie einzugehen.

Indem wir uns zur kirchlichen und gemeindlichen Liebespflege wenden und sie von der bürgerlichen und freien sondern, können wir sie lediglich als diejenige Pflege fassen, welche von der gottesdienstlichen Gemeinde als solcher ausgeht. Dazu aber bedarf die Gemeinde als solche eines Organs, eines bestellten Dienstes, der dem Herrn, der ihn geordnet, dient, indem er die Handreichung der Gemeinde oder der Familie Gottes an diejenigen, die solcher Handreichung bedürfen, vermittelt. Es scheint keinem Zweifel unterworfen sein zu können, daß für den Fall, daß kein sonstiges ausgesondertes Organ für diesen Zweck vorhanden ist, der Pastor auch als dieser Diakonus der Gemeinde anerkannt werden müsse. Darin begründet sich aber nur der bleibende Antheil des Pfarrers an der kirchlichen Diakonie, seine eigenthümliche Stellung, die ihm im Presbyterium zu jedem für diesen Zweck ausgesonderten kirchlichen Dienste vorbehalten bleibt. Daß aber solcher ausgesonderter Dienst — wir sagen mit Vorbedacht: im Allgemeinen, der Regel nach, die aber Ausnahmen erleiden kann — ein integrirender Theil einer christlichen Gemeinde-Ordnung sein soll, kann ebensowenig bezweifelt werden. Abgesehen von anderen Gründen, die sich

---

die Kirche mit dem „Reiche Gottes", der Staat mit der „Welt" identificirt. Solcher Staat würde dann die „weltliche" Armenfürsorge, wenn sie noch diesen Namen verdiente, fortsetzen sollen. Consequenter Weise müßten dem Staate auch noch alle diejenigen Armen überwiesen werden, die der Kirche noch nicht als lebendige Glieder angehören. Der Kirche aber blieben zur s. g. „kirchlichen" Armenpflege nur die jedenfalls wenigen „kirchlichen" Armen, die zu dieser Kirche hielten. Solche Theilung der Armenpflege würde für die Kirche die Bildung ganz neuer, noch nicht vorhandener Gemeinden nothwendig machen, hinsichtlich des Staates aber eine absolute Verweltlichung desselben zur Voraussetzung und Folge haben. Solcher Staat müßte mit dem widerchristlichen Reiche enden, während solche Kirche nur durch falsche Separation von den natürlichen, volksmäßigen Bildungen entstehen könnte, während sie dieselben zu durchdringen und in ihnen das sündlich-weltliche zu überwinden hat. Wenngleich in der Gegenwart diejenigen Richtungen in der Theologie und Praxis nicht fehlen, welche solche Grundanschauungen wissenschaftlich und praktisch geltend machen, haben wir uns hier doch mit ihnen nicht auseinander zu setzen. Sie sind unapostolisch und überhaupt unbiblisch und deswegen auch unevangelisch, wie ernst auch das persönliche Leben und Streben derer, die sie vertreten, gestimmt sein mag.

später herausstellen werden, ergiebt sich die Nothwendigkeit eines besondern Pflegeamts für die Armen schon durch einen Blick auf die Fülle der Geschäfte, welche gegenwärtig der bürgerlichen Armenpflege in der Gemeinde obliegen. Wie sollte bei Rücknahme der Pflege in die kirchliche Gemeinde dieser Umfang von Geschäften vom Prediger übernommen werden können und dürfen? Damit der Dienst am Worte nicht leide (Apostelgesch. 6, 2), bedarf es zur Stillung der Nothdurft der Armen besonderer kirchlich bestellter Personen, eigentlicher Diakonen. Allein vor ihrer Bestellung bedarf es eines Ortes, einer jetzt noch fehlenden „Stelle", an der sie stehen können, eines Grundes und Bodens, von dem aus der Haushalt beschafft werden kann, also des Erwerbes eines sehr wesentlichen rechtlichen Besitzes, welcher Grundbedingung für alles übrige ist, was von kirchlicher Armenpflege erwartet werden kann. Die nach der Liebespflege wieder aussehende Kirche hat auf den Herrn zu sehen mit diesem δός μοι ποῦ στῶ! im Diakonat. Ohne Diakonat giebt es keine Diakonen, so viel reichste bürgerliche oder freie Diakonie sonst auch vorhanden sein mag.

Die Denkschrift führt uns hier aber gleich zu Anfang das Bedenken Etlicher vor, das vorweg erledigt sein will: „ob eine Thätigkeit, die aus der aufopfernden Liebe und dem herzlichen Erbarmen für die Mühseligen und Beladenen hervorgehen solle, überhaupt als eine Amtspflicht übertragen werden könne?" (S. 131) Wäre die Frage zu verneinen, so könnte es freilich gar keinen Diakonat geben. Aber unstreitig könnte solche Thätigkeit nur dann nicht als Amtspflicht gefaßt werden, wenn das Amt und seine Pflicht nothwendig etwas mechanisches wären. Daß der Begriff des Amtes leider oft in diesem Sinne genommen und auch oft in diesem Sinne verwirklicht wird, hat zu jenem Bedenken geführt. Die Kirche hat sich deswegen bei etwaiger Wiedereinrichtung des Diakonats von vornherein aufs ernstlichste gegen die Mechanisirung der Sache zu verwahren. Es würde darauf ankommen, in jeglicher Beziehung (und diese verschiedenen Beziehungen werden für uns nachher deutlicher werden) — geltend zu machen, daß der Diakonat mit dem wieder erweckten persönlichen Christenleben principiell zusammenwachse und so organisch und principiell mit der Wahrheit des Christenlebens geeinigt, der jugendlichen Schönheit (Ephes. 4) des Leibes Christi angehöre, damit er nicht als ein Krüppel oder gar Todtgeborener zur Welt komme. Sie hat sich mit Ignatius daran zu erinnern, daß die Diakonen nicht zuerst seien Diener für Speise und Trank, sondern „Diener der Gemeinde Gottes, Diener der Mysterien Jesu Christi, denen die διακονία Ἰησοῦ Χριστοῦ vertraut worden." Sie soll sich sagen, daß der Diakonat, wie jedes wahre Amt, in dem Amte Christi wurzelt, und nur für diejenigen bestimmt sein kann, welche die Segnungen dieses hochpriesterlichen Amtes Christi an sich erfahren haben. Um die Kirche vor jener principiellen Mechanisirung zu bewahren, ist für sie in jedem Fall und zu jeder Zeit das Auf-

gebot aller Weisheit erforderlich; so weit sie aber dieser Forderung genügt, begegnet sie zugleich jenem Bedenken gründlich und thatsächlich. Ob sie dazu im Stande ist? Darauf antworten wir mit der Gegenfrage, ob die Kirche die Kraft besitzt, andere Kirchenämter nnd vor Allem das Predigt- und Seelsorgeramt, dem die heilige *προσευχή* und die große *διακονία τοῦ λόγου* angehört, gegen solchen Mechanismus zu schützen oder von ihm wieder zu reinigen? So weit diese Frage bejaht werden kann, in demselben Maaß darf die Kirche sich nicht durch Zweifel, wie jene sind, von dem Diakonat fern halten lassen. In diesem Sinne reden wir von einem kirchlichen Amt der Liebespflicht. So erscheint auch der Diakonat, wo er zuerst vorkommt, nämlich in der ursprünglichen apostolischen Christengemeinde. Treten wir in dieselbe noch einmal ein, um in ihr diesen Dienst in seiner Urgestalt zu erkennen.

Wir knüpfen hier an die obigen Erörterungen über die biblische Idee der Diakonie im Allgemeinen an. Dort sahen wir, in welchem vollen tiefen Sinne die Idee der *διακονία* den ganzen göttlichen Haushalt der Offenbarung durchdringt, in welchem Maaß die ursprüngliche Jüngergemeinde, in welcher der Gottmensch sich einen neuen Leib gebildet, der *κοινωνία* und *διακονία* theilhaftig wird, die in lebendiger Wechselwirkung und Wechselbedingung stehen. *Διακονία* wird der vollste Ausdruck des in Christo gemeinsamen Lebens, das zugleich gottesdienstlich und gesellschaftlich eins ist. Dies Leben erscheint als das Leben einer Familie; es ist wesentlich das Leben der Gottesfamilie, in der mit dem Gemeindeleben das Familienleben, als die Grundform alles menschlichen Gemeinschaftslebens, vollkommen neu ersteht und überhaupt erst wird, wozu Gottes Weisheit es bestimmt. Die außerchristliche Welt hatte wegen der in ihr mächtigen Sünde kein wahres Familienleben, es kann und soll erst mit dem Evangelium in seine heiligen Rechte und Ordnungen eintreten. Die Gläubigen heißen „Gottes Hausgenossen" (Eph. 2, vgl. 3. 15 *πᾶσα πατριά*). Sie haben in Christo Jesu, dem einigen Herrn und Mittler, ihr Haupt, in dem Glauben an ihn und durch die Taufe in seinem Namen Einen Gott und Vater Aller, *ὁ ἐπὶ πάντων καὶ διὰ πάντων καὶ ἐν πᾶσιν* (Eph. 4, 6) und dadurch sind sie auch wahrhaft eins mit einander. Als wieder verwandt geworden mit Gott in Christo sind sie Brüder unter einander, Ein Haus. In dieser Gottesfamilie gilt es eben nur den inneren Ausbau derselben, die gedeihliche wechselseitige Liebespflege. So ist die Diakonie *οἰκοδομή* in dem wahren apostolischen Sinn, der so unendlich weit entfernt bleibt von der Verflachung, die ihm in dem wahrhaft unkirchlichen Jargon widerfahren. Die Liebespflege wird so Familienpflege, nämlich innere und äußere Pflege der Gottesfamilie, in der das Ganze reift und wächst zum vollkommenen vollendeten Manne in Christo (Eph. 4, 7—16). In dieser Familie wird das ganze Lebensbedürfniß eines Jeden und aller

von der Natur her geordneten Verbindungen befriedigt. Das Wort Gottes wird hier ausgetheilt, aber ebenso werden Speise und Trank, Obdach und Heimath gespendet mit allem, was sich daran schließt. Woran es einem fehlt, das wird ihm hier zu Theil, so daß in diesem Gotteshause Niemand Mangel haben kann. Das ist der *νόμος* in diesem *οἶκος*. Die Diakonie hat deswegen eine ihr eigenthümliche Oekonomie. Der *διάκονος* ist zugleich *οἰκόνομος* in einem sehr hohen und zugleich die irdischen Lebensverhältnisse umfassenden Sinne.

Der Gründer und Schöpfer dieses Hauses hat im Schooß der Gemeinde eine neue Welt geschaffen. Aber die ursprünglichen Pfleger dieser neuen Welt, die auf Erden in der Gemeinde beschlossen ist, sind die Apostel und nur sie. Geistliches und Leibliches war vor ihren Augen und unter ihren Händen, beides nicht einerlei, aber eins und in einander. Die Apostel, die Zeugen der Auferstehung, sehen die wunderbare Wirkung des Auferstandenen in der Auferweckung der todten Welt, die aus dem Dienst des Worts im heiligen Geist als die Gemeinde mit Einem Herzen und Einer Seele hervorgeht. Indem die Apostel das Wort theilen und Zeugniß geben von Christi Opfer und seiner Herrlichkeit, empfangen sie in den Liebesgaben die Opfer der Versöhnten, die zu ihren Füßen gelegt werden, und sie sorgen dafür, daß jeder habe, „was ihm noth ist." Also nicht blos in jenem Sinne, nach welchem sie Verwalter des Lebenswortes sind, werden und sind sie in der Familie Gottes *διάκονοι*, sondern auch in dem besondern Sinn, daß sie „zu Tische dienen." Sie achten diesen Theil ihres Apostelamts nicht für gering; — hatte doch auch darin der Herr selbst sie geübt nicht blos in jenem täglichen Lieben und Dienen, mit dem sie ihn umgaben und einander und Anderen in seinem Namen Handreichung thaten; sondern auch noch in mannigfach besonderer Weise. Das Letztere tritt sonderlich und auffällig bei jener Speisung der Fünftausend in Galiläa hervor. Hier in Jerusalem waren jetzt abermals Fünftausend versammelt. Wie jene Speisung, wo der Herr das Brod brach und mit der Gabe von wenig Broden und Fischen dem Volke diente und das Volk selbst dabei des ganzen Volkes, das in jener Wüste mit Manna gespeist wurde, gedachte (Joh. 6), so war diese fortgehende Speisung in Jerusalem durch die Hand der Apostel auch eine That an dem Volke und zwar dem Volke, das zum wahrhaftigen Volke Gottes, zur Familie Gottes, zu Brüdern untereinander geworden war. Wie die Apostel das Volk dort gelagert hatten, so auch hier; wie sie dort die Brosamen gesammelt, so konnte dieselbe Sorge auch hier nicht fehlen. Das geschah jetzt aber nicht einmal oder zweimal, sondern wiederholentlich in der täglichen Diakonie (*ἐν τῇ διακονίᾳ τῇ καθημερινῇ* . . . Apstg. 6), wo alle an dem Gottestische saßen „fröhlich vor dem Herrn" und die Apostel „zu Tische dienten." Das ganze Thun der Apostel war Diakonie mit dem Wort und dem Brod, das hier in dieser Gemeinde als ein Bild des himm-

lischen Brodes genossen würde, und geweiht war in der himmlischen Speisung mit seinem wahrhaftigen Leibe und Blut.

Demgemäß ist der Apostolat im vollsten und umfassendsten Sinn des Worts Diakonie, Amt, das möglichst volle irdische Abbild des Amtes Christi. Was zum göttlichen Haushalt und zum innern und äußern Ausbau und Aufbau des Hauses Gottes als besonderer Dienst nothwendig war, war vom Herrn selbst im Apostelamt verordnet, gestiftet. Der Apostolat ist durch die Hand, die ihn gestiftet, unantastbar, heilig und diejenige neue „Stelle" in der Welt, durch die alles, was aus dem Worte Gottes (dem *λόγος* in jeglichem Sinne) in der Gemeinde und durch die Gemeinde neu werden soll, thatsächlich vermittelt ist, und noch vermittelt wird. Der Apostolat hat wegen dieses seines ursprünglichen Zeugnisses Christi und von Christo, wegen seiner Fülle und Universalität, wegen seiner Autorschaft für alle andere aus ihm und durch ihn entstehenden Aemter seines Gleichen sind. So bleibt er auch unübertragbar an andere, haftet nur in seinen ursprünglichen Besitzern, schließt sich in ihnen ab ohne Erben, und ertheilt ihnen, den Aposteln, in der Gemeinde Gottes, als dem sich immer identen Hause Gottes die unwandelbare vom Herrn und Haupt der Gemeinde beglaubigte Autorität. In ihrer eigensten Verkündigung bezeugen sie das Wort Gottes und ordnen sie das Leben der Gemeinden fort und fort. Was in der Gemeinde sonstwie als bleibender Dienst an ihr geordnet wird, soll von dem Apostolat ausgehen. So entstehen denn auch von dem Apostolat aus verschiedene Aemter (Dienste), die keimartig in ihm beschlossen liegen und sich von ihm abzweigen, so wie dies das innere und äußere Bedürfniß beim äußeren und inneren Wachsthum der Gemeinden erheischt. Unter diesen Aemtern, die ihren Ursprung im Apostolat haben, ist der Diakonat deren einer, mit dem wir hier ausschließlich zu thun haben.

Bei der Einsetzung des Diakonats ist mehrfach ein zu großes Gewicht auf die Mitwirkung der Gemeinde gelegt; die Gemeinde kommt aber nach der uns vorliegenden Geschichte (Act. VI.) erst in Betracht, nachdem das Amt bereits festgestellt ist, als es sich um die Personen, denen es anvertraut werden soll, handelt. Jenes Wohlgefallen der Gemeinde (Apgsch. 6, 5) an dem, was die Apostel über den Diakonat gesagt hatten, bezieht sich nicht darauf, daß die Gemeinde den Antrag der Apostel acceptirt, weil sie ihn auch hätte zurückweisen können. Die *διαιρέσεις διακονιῶν* (1 Cor. 12, 5), beruhen nicht auf der Willkür der Gemeinde, so wenig wie das Setzen der Unterschiede besonderer Gnadengaben. Vielmehr ist dies Alles in der höhern vom Herrn geordneten Oekonomie der Gemeinde begriffen, ist nothwendig zur Aufbauung des göttlichen Haushaltes (*οἰκοδομή*), liegt also in der Hand des „*κύριος*", dem die Familie angehört und der allein für die Dienste in ihr zu sorgen hat (v. 5). Die Annahme, daß die Einwilligung der Gemeinde zur Aufstellung des Diakonats

gefordert worden sei, schließt die Vorstellung in sich, daß die Apostel die Gemeinde hätten zu einer Kritik über ihr (der Apostel) Recht in Verwaltung ihres Apostolats veranlassen wollen, eine Auffassung, die bei der Gesammtstellung der Apostel in der ersten Gemeinde undenkbar ist. Vielmehr bezeugt jener Beifall der Gemeinde die Freude derselben an dieser neuen Beweisung der Liebe und Weisheit der Apostel. Die Mitwirkung der Gemeinde ist demnach in dem ganzen Handel, wenn auch keine gleichgültige, doch eine secundäre. Mit der Aufrichtung des Amtes selbst hat die Gemeinde als solche nichts zu thun; sie wird deswegen nicht erst befragt, sondern die Apostel handeln dabei ganz selbständig, vollmächtig, im Bewußtsein ihrer Verpflichtung gegen das Haus Gottes. Nicht einmal die Idee der Aussonderung des besonderen Amtes ging von der Gemeinde aus, so nahe das sonst hätte liegen mögen, darauf zu kommen. Hätte die Gemeinde von sich selbst auf den Gedanken kommen können, ein für das Gemeindeleben so wichtiges Moment aus dem Apostolat auszuscheiden? Als Gehülfen der Apostel für die Liebespflege konnten sich immerhin etliche erbieten, und es scheint uns unzweifelhaft, daß den Aposteln zur Erleichterung ihrer Gemeindediakonie mancherlei derartige Handreichung zu Theil geworden. Es handelte sich aber bei der Errichtung des Diakonats nicht um einzelne, wenn auch noch so bedeutende Gehülfendienste, sondern um einen selbständigen Dienst in der Gemeinde; erst in einem solchen lag eine wirkliche Entlastung der Apostel. Zur Anbahnung eines so völlig neuen Weges waren allein die Apostel selbst berechtigt. Demnach beruhte der Diakonat vollkommen auf der Autorschaft des Apostolats und empfing und behielt damit dann auch vollständige apostolische Autorität. Es ist deswegen falsch, wenn neuerdings von solchen, die dabei das Interesse der Kirche meinen im Auge zu haben, geltend gemacht ist, daß der Diakonat im Unterschied vom angeblich „aristokratischen" Presbyterat etwas vom „demokratischen" Charakter an sich trage. Aehnlich haben wir in kirchlichen Versammlungen vernommen: der Presbyterat sei das Amt von oben, das Amt von Gott, der Diakonat das Amt von unten, von Menschen. Man will und wollte mit solchen Theorien „dem Volk" sein Recht geben, aber zugleich dem Presbyterat seine eigenthümliche Dignität wahren. Allein die Kirche wird sich dagegen zu verwahren haben, daß ganz unkirchliche Kategorien aus der politischen Welt und dem Naturleben in sie übertragen und als normirend hingestellt werden. Es giebt weder eine Aristokratie des Presbyterats, noch eine Demokratie des Diakonats, sondern in allen Stücken lediglich das Recht des Paradoxons: *ὁ ἡγούμενος γενέσθω ὡς ὁ διακονῶν* (Luc. 22, 26); es giebt da kein von Oben und kein von Unten, wo Alle mit Allem, was sie sind und haben, unten stehen und nur Einer oben, der als der König sagt: *Ἐγὼ δέ εἰμι ἐν μέσῳ ὑμῶν ὡς ὁ διακονῶν* (Luc. 22, 27) und der sich selbst seiner Gemeinde in seiner *διακονία*

gegeben hat. In diesem Sinne setzen auch die Apostel den Diakonat. Dies Ordnen und Setzen desselben war ihrerseits selbst ein Act des Dienens und auch dadurch eigenthümlich als vom Herrn kommend und aus seinem Geiste stammend bezeugt.

Diesem Ursprung entspricht denn auch vollkommen die Art und Weise, in der das neue Amt von den Aposteln in die Gemeinde eingeführt wird. Nachdem auf Anlaß der Apostel die Sieben von der Menge dazu ermittelt sind, werden sie zu den Aposteln geführt. Nun erfolgt vor der Gemeinde das Gebet der Apostel über den Diakonen und im Anschluß daran die Handauflegung. Beides bekundet, wie gewiß die Apostel wissen, daß das, was sie in dieser Sache thun und gethan haben, die Ordnung des Herrn ist, dessen Diener in seinem Hause sie sind. Der Herr sieht die Sieben an, als sie in Fürbitte und Gebet der Apostel zum Diakonat vor ihn gestellt werden, und will es als eine Ordnung seines Hauses anerkannt haben, daß sie anstatt der Apostel die Diakonen der Jerusalemsgemeinde seien. Dazu erfolgt die apostolische Handauflegung, durch welche die Apostel in den Sieben, welche im Besitz „des heiligen Geistes und der Weisheit" sind (Apgsch. 6, 3), das Feuer, diese Gnadengabe zur Vollführung ihres Amtes, entzünden (2 Tim. 1, 6). Der heilige Geist hat mit diesem seinem Insiegel zugleich die betreffende Vollmacht der Apostel für den Gemeinde-Diakonat den Sieben übertragen. Mit dieser Diakonen-Ordination ist die Aussonderung des Diakonats vollzogen. Wo vom Diakonat und von Diakonen im apostolischen Sinn die Rede sein soll, kann keines von diesen Momenten, bei denen alles Aeußere an innere Erfordernisse erinnert, aufgegeben werden. Die Gründe für das Verfahren der Apostel in dieser Sache hören nie auf, gültig zu sein und werden ihr Recht in der Kirche behaupten, so lange in ihr die Ueberzeugung bleibt (und sie bleibt mit der Kirche), daß die Apostel nichts Ueberflüssiges oder Bedeutungsloses für die Gemeinde unternehmen konnten und wollten.

Für die weitere Entwickelung der erörterten Beziehungen des Gemeindediakonats ergeben sich aus den Schriften der Apostel keine neuen Momente. Nur das ist deutlich, daß sich bei den damaligen nothvollen Weltzuständen, bei der Ausbreitung der Kirche reichliche Veranlassungen zur inneren Ausbildung des Diakonats ergeben mußten. Dabei wurde die unendliche Wohlthat dieser Amtsstiftung recht erkennbar, so daß es uns nicht Wunder nehmen kann, daß bald nach der apostolischen Zeit der ganze Umkreis der christlichen Gemeinden den reichsten Diakonat in sich erblühen sieht. Es braucht rücksichtlich der Apostelzeit nicht angenommen zu werden, daß Gemeindediakonen allein in denjenigen Gemeinden bestellt gewesen seien, wo sie, wie in Philippi (Philip. 1, 1) und in der kleinasiatischen Großstadt (in dem Briefe an den Timotheus), geradezu genannt werden. Erfahren wir doch nur wie zufällig und ganz gelegentlich Etwas über die ausgebreitete Wirk-

samkeit von Diakonissen auf dem corinthischen Isthmus, während in dem Corintherbriefe weder von Diakonen noch von Diakonissen die Rede ist. Allein ebenso begründet scheint die Annahme, daß nicht in allen Gemeinden von Anfang an Diakonen eingesetzt worden seien. Die allgemeine Verpflichtung der Gläubigen zur Diakonie und namentlich die Neugeburt des weiblichen Geschlechts und damit des Familienlebens (wovon gleich im Folgenden mehr geredet werden soll) konnte hie und da für eine längere Zeit die Einrichtung des besonderen Diakonats unnöthig machen, wie ja auch in Jerusalem die selbständigen Diakonen nicht schon anfänglich, sondern erst nach längerem Bestehen der Gemeinde ins Leben getreten waren. Mit diesen in der Gemeinde zerstreut und amtlos wirkenden Liebeskräften in der freien Diakonie konnte die *διακονία τοῦ λόγου* an manchen Stellen eine Zeitlang, an anderen Stellen vielleicht für immer ausreichen; hätte es dagegen in Gemeinden, wo der geringe Umfang der Armuth noch keine Aussonderung der gemeindlichen Fürsorge erheischte, dennoch Diakonen gegeben, so hätten diese lediglich dazu dienen müssen, um den für solchen Fall ganz zwecklosen Diakonat als leere Amtsstelle auszufüllen. Diese Vorstellung verwandelt den Diakonat in einen vollständig überflüssigen Luxus am Gemeindeleben; dann hätte sich eine durch und durch wohlhabende Gemeinde Arme, die nicht da waren, herbeiwünschen müssen, lediglich um ihren Diakonat in Wirksamkeit zu setzen; der Diakonat wäre dann um der Diakonen, nicht um der Armen willen da. Allein die apostolische Zeit ist ebenso weit davon entfernt, derartige Zerrbilder zu erzeugen, als sich wie unsere neuere Zeit nach abstracten Theorien zu bestimmen und sich für den Diakonat als für die formelle Vervollständigung einer Gemeindeverfassung oder als für eine symbolische Figur im Haushalt der Gemeinde, (wie etwa mit der Siebenzahl der Diakonen geschehen) zu interessiren. Alle diese und ähnliche Vorstellungen müssen zurückgewiesen werden, weil sie die göttliche Oekonomie der Diakonie zu Grunde richten, den Diakonat, indem sie ihn mechanisiren, seiner Würde entkleiden und damit in seinem Wesen zerstören; zugleich aber nöthigen sie zu jener Annahme der Beschränkung des Diakonats auch im apostolischen Zeitalter auf gewisse, nämlich dessen bedürftige Gemeinden.

Von welcher Art waren nun die eigentlichen Functionen des Gemeindediakonats?

Wir müssen uns mit dieser Frage noch eingehender beschäftigen. Die Apostel motiviren durch die Unterscheidung der *διακονία τοῦ γόγου* und der *διακονία τῶν τραπεζῶν* die Einsetzung des Diakonats. Es kann demnach kein Zweifel sein, daß die ursprüngliche Bestimmung des Diakonus war, die der gemeindlichen Fürsorge als solcher angehörenden Armen aller Art im Geiste den brüderlichen *κοινωνία* zu pflegen. Dadurch soll sowohl der Verkündigung des Worts der ihr zukommende Raum verschafft, als auch andererseits der Liebespflege

der Armen das ihr gebührende volle Maaß gewährt werden. Dazu die Zweitheilung des an sich Einen Amtes, dazu aber freilich auch die innere Einheit und Einigung der beiden vor dem Herrn und für die Gemeinde.

Allein die spätere kirchengeschichtliche Ueberleitung des Diakonats in zum Theil ganz andere Bahnen, und ebenso spätere bis in die neueste Zeit vererbte mannigfach verschiedene Auffassungen der einfachen Sache haben diese ursprüngliche Grundbestimmung so vielfach verwirrt und verdunkelt, daß einzelne abweichende Ansichten nicht ganz übergangen werden dürfen, zumal etliche derselben auch von unserer Denkschrift angeführt werden, damit sie der Beurtheilung unterworfen würden. Doch dürfen wir die Sache kurz behandeln, weil die in der älteren nachapostolischen und speciell römischen Kirche vorkommenden Ausartungen des Diakonatsbegriffs als für uns ganz unfruchtbar hier nicht weiter in Betracht kommen können.

Die Hauptfrage an dieser Stelle bleibt, ob die Diakonen auch Theil an der *διακονία τοῦ λόγου* gehabt? Je nach der verschiedenen Beantwortung würde später auch die Beantwortung einiger wichtiger Fragen in Betreff der Erneuerung des Diakonats verschieden ausfallen. Der neutestamentliche Beweis für die Bejahung jener Frage wird vielfach (auch noch in neuester Zeit) aus 1 Tim. 3, 9 entnommen. Allein dieser Beweis ist exegetisch ganz hinfällig. Alles, was Paulus dort von solchen, die zu Diakonen bestellt werden sollen, fordert, kommt jedem Christen zu; deswegen soll nach der Meinung des Apostels dies Alles dem Inhaber eines Kirchenamts am wenigsten, es soll also auch dem Diakonen nicht fehlen. So fordert denn der Apostel von dem, der künftig Diakon sein soll, den Besitz des Glaubensgeheimnisses in einem reinen Gewissen, die innerste Lauterkeit der christlichen Persönlichkeit, nicht aber die Eigenschaft, ein guter Prediger zu sein. — Mit mehr Schein beruft man sich auf Stephanus und Philippus, als die in und außerhalb der Muttergemeinde gepredigt; man schließt von da weiter auf die übrigen fünf, und dann auf alle Diakonen. Was schon Saravia, der englischen Kirche angehörig, in diesem Sinne gegen Beza geltend gemacht, ist in der neuesten Zeit in den Hin- und Her-Verhandlungen über die Diakonie mündlich und gelegentlich vielfach wiederholt und in Anbahnung einer zukünftigen Diakonie mehrfach selbst praktisch zur Ausführung gebracht. Allein Beza wird darin wenigstens Recht behalten müssen, daß das Verkünden jener Männer nicht motivirt ist durch ihren Diakonat. Philippus war Evangelist, gleichviel ob er es schon vor Uebernahme des Diakonats gewesen, oder ob er als solcher erst in der Nothzeit nach der ersten Zerstreuung der Gemeinde hervortrat. Als Evangelist aber war er nicht Diakonus und umgekehrt, wie schon aus seinem Wirken in Samarien thatsächlich und durch die bestimmte darauf bezügliche Ausdrucksweise Apgesch. 21, 8 hervorgeht. Seine vier weissagenden jungfräulichen Töchter bezeugen

aber, was für eine Fülle von πνεῦμα nicht blos in ihm, sondern auch in seiner Familie wohnte, und diese Fülle des Geistes, nicht aber die Gabe zu predigen war es, was die Apostel bei der Auswahl der ersten Diakonen ausdrücklich angesehen wissen wollten (Art. VI. 3). Dasselbe trifft bei Stephanus zu, bei dem es nicht ausreicht, daran zu erinnern, daß er nur in der Synagoge, und nicht im Tempel geredet. In jenen Tagen war das Wort nicht gebunden und galt die Regel, das πνεῦμα nicht zu dämpfen. Der allgemeine Beruf der Christen, die Herrlichkeit Christi zu verkünden, wird unumwunden von den Aposteln in Erinnerung gebracht. So füllten sich die Städte Samarien's und Judäa's mit dem Evangelio aus dem Munde solcher, die keinen besonderen Dienst am Wort Gottes hatten, und es waren nicht Apostel, sondern einfache Christenleute aus Cilicien „τινὲς ἐξ αὐτῶν ἄνδρες“ ...., die in Antiochien die erste Griechengemeinde gründeten, indem sie gleich jenem Philippus (Apgesch. 11, 20) evangelisirten. Diese und andere Züge lassen uns einen um so viel tieferen Blick in den inneren Geistesreichthum der Jerusalems-Gemeinde thun; sie lassen erkennen, in was für einen Geist und unter wie gearteten Armen und Reichen sich der erste Diakonat entfaltete. Darum hatte Luther vollkommen Recht, wenn er vom Diakonat als solchem sagte, „derselbe sei nicht ein Dienst, das Evangelium oder die Epistel zu lesen, — sondern die Kirchengüter den Armen auszutheilen, denn mit diesem Rath seien die Diakonen gestiftet worden“ (Denkschr. S. 9).

Die Feststellung dieser Auffassung ist aber auch deswegen wichtig, weil damit zugleich die andere Ansicht erledigt wird, als ob der Diakonat nur die niedrigere Stufe zu höhern Kirchenämtern (Presbyterat, Episkopat) darstelle. So in der römischen und in der englischen Kirche, wie in der evangelischen Brüdergemeinde. (Auf die damit im Wesentlichen verwandte neuere Ansicht in der Denkschrift S. 12 werden wir noch später zurückkommen.) Dem neuen Testament liegt diese Auffassung ganz fern. Die von Etlichen — auch Neueren — dahin gedeutete Stelle 1 Tim. 3, 13 von der „Erwerbung der schönen Stufe“ enthält bei richtiger exegetischer Auslegung davon nichts. Der Diakonat aber verliert mit solcher willkürlichen Auffassung und Umdeutung wesentlich von seinem sittlichen und so bedeutsamen praktischen Gehalt. Er ist um dieses Gehaltes willen nothwendig ein selbständiges, sich selber genügendes Amt. Nur das Aufgeben oder Vergessen der eigenthümlich reich erfüllten Idee des διακονεῖν, wie es sich im Hause Gottes in Verbindung mit der κοινωνία verwirklichen soll, kann dem Diakonat im Unterschied von dem Dienst am Worte noch einen andern als seinen ursprünglichen Inhalt zulegen wollen, oder seinen eigentlichen Inhalt, als einen solchen, der für den Einzelnen nur eine vorübergehende Bedeutung habe, wenigstens theilweise entwerthen.

Kommen wir auf den Diakonat in der apostolischen Zeit zurück,

so erkennen wir in demselben lediglich den Liebesdienst an den Armen, und der Gemeinde-Diakonat bleibt für die Gemeinde-Pflege der Armen. Das Neue Testament bietet uns nur wenige, aber doch einige Züge der Wirksamkeit und Gestaltung dieses Gemeinde-Diakonats. Wir können nicht blos bei Jerusalem stehen bleiben, aber Jerusalem zeigt uns in der bestimmten Mehrzahl seiner Diakonen, daß man die numerische Sufficienz der Diakonen fest im Auge behielt. Wo überhaupt der Diakonat in einer Gemeinde war, richtete man die Zahl der Diakonen je nach dem Bedürfniß ein. Man beschränkte sich nicht auf einen, sondern stellte mehrere in ausreichender Zahl an. Jerusalem hatte deren 7. In andern großen Städten, wie Corinth, Ephesus, Antiochien, mochte man deren viel mehr, anderswo in kleineren oder wohlhabenderen Gemeinden deren weniger haben. — In was für einen umfassenden Geschäftskreis die Diakonen zur Zeit hineingezogen werden mußten, läßt sich ebenfalls aus einigen Andeutungen aus der Jerusalemsgemeinde schließen. Man braucht sich nur die übergroße Menge der dortigen Armen und die außerordentliche Noth, in die sie zu Zeiten geriethen, zu vergegenwärtigen. Die Apostel selbst wurden dadurch (Gal. 2) zu den umfassendsten Maaßregeln nach außen hin bestimmt. Man ließ in allen griechischen und asiatischen Gemeinden Collecten anstellen, man sandte zum Voraus Propheten wie Agathus in wohlhabende Gemeinden, z. B. nach Antiochien (Act. 11, 27). Was für eine Verwaltung zur zweckmäßigen Verwendung der vielen aus den fernsten Ländern und Städten eingegangenen Liebesgaben und Collecten mußte sich daran schließen! Gewiß hielt darüber nicht blos Paulus mit seinen Gehülfen genaue Rechnung. Und nun die mehr geistliche Seite. In wie viel Noth galt es, den Glauben wieder aufzurichten und Mißstimmungen wie die Act. 6 bekannt gewordene, welche gewiß nicht die einzige der Art war, wieder auszugleichen. Dahin gehörte es auch, die Gemüther der Wohlhabenden zum Geben zu reizen in rechter Diakonenweise eines Paulus (2 Cor. 8 u. 9). Unzweifelhaft scheint es, daß deßwegen die Diakonen in der Apostelzeit zur Vollführung ihrer Geschäfte verschiedenartige Gehülfen zur Seite hatten. Das ist wohl das jedenfalls Richtige in der von Männern wie Mosheim u. A. vertretenen, aber schwerlich sicher zu begründenden Ansicht, daß in Jerusalem schon vor Einsetzung der Sieben die Wirksamkeit von eigentlichen Diakonen anzunehmen sei. Allein solche Gehülfen waren darum keine Diakonen. In Kenchrea begegnen wir wirklich einer Diakonissin, der ersten und einzigen im Neuen Testament, mit jener von Paulus (Röm. 16, 12) gerühmten großen Wirksamkeit. Diese freie Wirksamkeit und die eigenthümliche Stellung derselben läßt mit Recht auf weitere Ausbreitung solcher Diakonissen schließen. Aehnliche Gehülfen der Diakonen waren ferner jene Abgeordnete, die Paulus in die griechischen Städte vor sich her sandte, um durch sie die Sammlungen zu beschaffen, oder jene, gewiß von den Diakonen in Philippi

(Phil. 1, 1) an Paulus nach Thessalonich wiederholt und nach Rom geschickten Männer, die beauftragt waren, ihm die für ihn gesammelten Liebesgaben zu überliefern. —

Allein es bleibt an dieser Stelle noch ein bedeutendes anderes Moment zum Verständniß des Gemeinde-Diakonats zu erwägen. Es ist nämlich eine ganz irrige Vorstellung, als wenn durchaus alle Armenpflege in der Gemeinde von der Gemeinde ausgegangen und von den Diakonen geübt sei. Wer auf die jetzt an so vielen Stellen laut werdenden Rufe nach „kirchlicher Armenpflege" achtet, wird dieser irrigen Meinung unendlich oft begegnen. So unverständig diese Ansicht ist, so unbiblisch ist sie, sie bekundigt, wie gering das Maaß der Erkenntniß dessen ist, was der Geist Gottes durch die Diakonie verwirklichen will. Die Weisungen des Apostels an den Timotheus (1 Tim. 5, 16) sagen sehr bestimmt, daß die kirchliche Armenpflege nur für gewisse Fälle eintreten, in anderen der Liebespflege höchst bedürftigen Fällen aber vermieden werden soll. Die gemeindliche Pflege solle z. B. nur solchen Wittwen, die sonst keinerlei Hülfe haben, zu Theil werden, nicht aber solchen, für die die eigene Familie (die Kinder der verwittweten Mutter oder auch Verwandte) zu sorgen im Stande sei. Wir finden hier bereits einen Mißbrauch der gemeindlichen Pflege oder die nahe Gefahr dieses Mißbrauchs angedeutet. Aber ebenso wichtig ist hier wieder die Bedeutung, die der Familie für die Diakonie beigelegt wird. Die Familie, welche sich in freier Diakonie selbst helfen kann, hat keinen Anspruch auf die Wirksamkeit der Diakonen. Die gemeindliche Diakonie ist nicht da zur Entwerthung der freien Diakonie, vielmehr findet diese letztere in der Entwickelung und Zucht, die die erstere übt, indem sie die letztere (die freie) fördert, ihr rechtes Maaß und damit ihr Gedeihen. Das erste und ursprüngliche bleibt die freie Diakonie, die von den Einzelnen, von den Familien, von frei verbundenen Gemeindegliedern geübt wird. Es ist nicht möglich, mit stärkerem Wort, als Paulus es thut, die Pflicht der Selbsthülfe z. B. der Familie einzuschärfen (1 Tim. 5, 8), und diese Pflege des Hauses und der Familie als einen unerläßlichen Beweis des Christenwesens, der Zugehörigkeit der bekehrten Familie zur Gottesfamilie hinzustellen. Nur da tritt der Diakonat, d. h. die Gemeinde im Diakonus, hinzu, wo das natürliche Familienleben nicht ausreicht oder zerbrochen ist, so daß nur zersprengte Reste desselben übrig geblieben, z. B. in hülflosen Kindern. Die Gemeinde als Gottesfamilie erstattet durch den Diakonat in der *οἰκονομία* der himmlischen *διακονία*, in der Christus selbst kommt, das Alles, was dem Armen fehlt; sie bringt in dem himmlischen Haupt den verwaiseten Kindern den fehlenden Vater, der einsam gewordenen Wittwe den heimgegangenen Ehemann, dem fremden Pilger die Heimath, dem Kranken die lindernde Pflege. Darum galt auch die Darreichung einer solchen Hülfe nicht wie ein beschämender

Almosen, sondern die Hülfe war eine Ehre; zur Erweisung solcher Ehre werden die Armen dem Vorsteher der Gemeinde (Timotheus) empfohlen (1 Tim. 5, 3 τίμα).

Wo aber die Familie in sich ganz, heil und geschlossen geblieben, da hat sie in dem Hausvater, oder der Hausmutter, oder deren Vertretung das ursprünglich von Gott gesetzte Organ der Diakonie. In ihm erbaut sie sich selbst durch Uebung der Liebe unter einander; dieselbe muß sich erstrecken über alle Glieder, auch Knechte und Mägde, über alle ihr angehörigen Kranken oder verarmten oder schwachgewordenen Glieder, — wie Paulus dort (1 Tim. 5, 4) von den Kindern die Versorgung ihrer altgewordenen Eltern fordert. Ja noch mehr! In dem Maaß als die Familie es vermag, — und die Hausmutter (die Wittwe geworden) als deren Organ wird dazu namentlich genannt, — soll sie sich allein, für sich, ebenfalls der Noth der Armen, die sich ihr darbieten, erschließen und Diakonie üben. Die Neugeburt des weiblichen Geschlechts beim Aufgang des Evangeliums trat hier in aller Fülle der frei dienenden Liebe hervor. Paulus erwartete geradezu, die christliche Frau als Pflegerin aller Diakonie in ihrem Lebenskreise zu sehen, nicht für einen Augenblick, sondern zum durchstehenden Beweis ihres Glaubens; nicht nur nach einer Seite hin, sondern nach allen Seiten hin (παντὶ ἔργῳ 1 Tim. 5, 10), so weit ihre Liebe reichen kann, soll sie in der dienenden Liebe wirksam sein. So erzog eine christliche Frau, die diesen Namen wirklich verdiente, fremde hülflose Kinder, besuchte Wittwen und Waisen, herbergte reisende Christen, ging den irgendwie Bedrängten zur Hand; man erwartete von ihr die Uebung eines jeglichen guten Werkes *). Wittwen und Waisen in ihrer Trübsal besuchen und überhaupt ein Aufsehen auf sie haben in ihren Nöthen (ἐπισκέπτεσθαι) hieß ein reiner, unbefleckter Gottesdienst (Jac. 1). Welch eine Mutter der Wittwen und Armen war eine Tabea, deren Leben erfüllt war mit Diakonie (Apgesch. 9, 36), und wie mannigfach erwies sich diese Diakonie sonst noch! Wie gern z. B. wurde geherbergt, wovon u. A. die Reisen des Apostels Paulus mit so vielen Gefährten von Stadt zu Stadt das lebendige Zeugniß geben. Aller Orten, wohin Christen kommen, ist ihnen in der Liebe der Brüder eine Heimath bereitet. In der Diakonie sind alle recht eigentlich zu Hause, denn sie sind, indem die brüderliche Liebe sich ihnen erbietet, bei ihrem Herrn, der unter ihnen wohnt.

Es ließe sich das entworfene Bild noch mannigfach erweitern. Aber das Gesagte wird genügen, um daran zu zeigen, was für eine Stellung der Gemeinde-Diakonat in den apostolischen Gemeinden einnahm, wie er keinesweges bestimmt war, alle Armenpflege selbst zu

---

*) Die ganze obige Entwickelung ruht wesentlich auf der Auslegung von 1 Timoth. 5, 3—16; ein theilweise ganz anderer Sinn würde sich ergeben, wenn man die Stelle von Wittwen verstände, die der Gemeinde als Diakonissen angehören.

thun, sondern nur einen gewissen, klar normirten Antheil derselben zu besorgen. Was der Gemeinde-Diakonat nicht that, dazu war die freie Diakonie heilig verpflichtet. Die freie Diakonie, welche irgendwie immer in Familien-Diakonie mündet, umgab den Diakonat in reichster Weise. Die Gemeinde-Diakonie und diese freie Diakonie waren und gingen unvermischt nebeneinander und miteinander, ohne sich zu hindern. Das Band, das sie verknüpfte, war das gemeinsame Eine Dienen, das sich in viele Aeste und Zweige und Blüthen zerlegte und dem Einen Stamm der Diakonie Christi entwachsen war; das Moment, das sie schied, war an dem Maaß der Gesundheit und Integrität des christlichen Familienlebens erkennbar.

Die weitere Betrachtung des apostolischen Diakonats nöthigt uns aber, die Beschränkung des Amtes der Sieben in Jerusalem und auf Jerusalem zu betonen. Der durch die Apostel in Jerusalem gestiftete Diakonat war nur ein Gemeinde-Diakonat für die Eine Gemeinde. Außerhalb Jerusalem hatten die Sieben als solche keinen für sie verordneten Wirkungskreis. Andere Gemeinden hatten, soviel sie dessen bedurften, ihre besonderen Diakonen. Aber damit ist nicht gesagt, daß der Diakonat überhaupt nur ein locales Amt gewesen, eine Ansicht, die gegenwärtig die allein herrschende ist und die wir in diesem Gutachten vorzugsweise mit zu entkräften versuchen wollen. Wir sehen nämlich im apostolischen Zeitalter eine bedeutungsvolle Bewegung der Diakonie nach allgemeineren Richtungen hin. Diese mehr universelle und nicht minder amtliche Diakonie steht in unmittelbarem Zusammenhange mit der Thatsache, daß der Diakonat im Apostolat wurzelt. Der Diakonat bleibt dem Apostolat auch nach der Abzweigung des Gemeinde-Diakonats immanent. Dies liegt schon in der Sache selbst; allein wir haben dafür einen merkwürdigen geschichtlichen Belag in dem Verfahren, das die Apostel in Jerusalem zusammen mit Paulus auf dem Felde dieser umfassenderen Diakonie eingeschlagen. Als damals die gesammten Apostel in ihren Häuptern die Hände zusammenlegten und jenes entscheidende, ewig denkwürdige Uebereinkommen trafen, das die Anfänge der geordneten Entfaltung der Herrlichkeit des Evangeliums als eines Welt- und Völker-Evangeliums bedingte, verbanden sie damit einen durchgreifenden Act des eigenthümlich nur in ihnen ruhenden Diakonats, um die Sammlung von Liebesgaben in allen Völkergemeinden für einen gemeinsamen Zweck, nämlich die Unterstützung der Muttergemeinde, zu erzielen. Alle Gemeinden sollen die eine Gemeinde, diese Eine soll dafür alle andern auf dem Herzen und in den Händen tragen (Gal. 2, 10). Alle Apostel erscheinen bei Feststellung dieser Satzung als Diakonen. Aber ihr Apostolat zeigt hier zugleich die Erweiterung des Diakonats, der in ihnen mit dem Blicke der Hoffnung die damalige Welt, die Gesammt-

grenzen sämmtlicher noch erst zu erweckenden Einzelgemeinden zusammenfaßt. Paulus übernimmt von den Mitaposteln ausdrücklich die Ausführung dieses Diakonendienstes. Er geht als Heiden-Apostel und Apostel-Diakon hinaus. Macedonien und Griechenland wird mit dieser Gesammt-Diakonie erfüllt. Unter seiner Diakonenhand einigt sich die Gesammtheit aller Christengemeinden, so weit sie ihm erreichbar ist, in einen freien Liebesbund, der ausdrücklich für Paulus und alle Apostel als ein Ausdruck des Glaubens, der nicht in den Werken, sondern allein aus Glauben in der Gnade selig wird, gelten soll. 2 Cor. 8 und 9 zeigt als ein leuchtendes Beispiel, wie Paulus in diesem Diakonat nichts herrscht und gebietet, sondern wie er darin lediglich bittet und zur Liebe reizt. In diesem Diakonendienst durchzieht er die Galatischen (1 Cor. 16, 1), Macedonischen und Griechischen Städte (2 Cor. 8), Opfer und Gaben sammelnd. Als recht eigentliche Diakonen-Gehülfen gehen ihm jene dazu verordneten, Titus und der andere Ungenannte (2 Cor. 8, 16—23), durch die griechischen Städte voran. Paulus achtet es nicht für zu gering, in seinem Schreiben an die Corinther diesem seinem Diakonatsberuf einen ausführlichen Abschnitt (2 Cor. 8, 9) zu widmen. Er giebt bei diesem Anlaß nicht blos den Rath wichtiger äußerer Maaßregeln (1 Cor. 16, 2), die von lieblicher Weisheit zeugen, sondern entwickelt auch ein strahlendes, bleibendes Vorbild aller solcher Diakonatsbitten! Die Motive der Liebe, die Gaben steuern soll, sind keine andern, als die Liebe des Gottes, dem die Erde das Haus ist, in dem er seine Armen speist (2 Cor. 9) und die Liebe des Herrn, vor dem Alle nur Arme sind, daß er sie durch sein Dienen „reich mache." Aus dieser Diakonie soll sich das große Lob- und Gebetsopfer der sämmtlichen Gemeinden, die in Christo sind, erheben (Cap. 9).

Die Wirkungen, von denen diese Verwaltung des so erweiterten Diakonats begleitet sein mußten, sind nicht schwer zu ermessen, wenn sie auch nicht als solche sichtbar hingestellt sind. Es lagen darin gar fruchtbare Keime zur weiteren Entwickelung des Gemeinde-Diakonats; noch mehr aber mußte durch diesen allgemeinen Diakonat Ein Licht über dies Neue, Niegesehene, Niegehörte des Evangelii aufgehen, daß sich der Herr vom Himmel durch sein Blut Eine Gemeinde gesammelt, Ein Haus gebaut, worin alle Gemeinden nun als Glieder der Einen großen Familie, deren Haupt Er ist, eingegangen sind; sie alle reichten sich die Hand, wie Paulus und die Apostel in Jerusalem zur Erweckung einer solchen gemeinsamen Liebesthat bedeutsam die Hände zusammengelegt hatten.

Die eifrige und aufopferungsfreudige Betheiligung der Gemeinden an der umfassenden diakonalen Fürsorge des Paulus, die Paulus in seinem Briefe bezeugt (1 Cor. 8), ist auch ihrestheils ein Beweis, wie reich sich durch diesen apostolischen Diakonat in diesen Einzelgemeinden der Geist der über die nächsten Gemeindegrenzen hinaussehenden Diakonie ausbreitete. Durch ihn wurden in eigenthümlicher Weise, nämlich

durch thatsächliche Erweisungen, die Schranken der Nationalität durchbrochen und ebenso einem beschränkten Localgeist und Provinzialismus einzelner Gemeinden und Gemeindekreise gewehrt, oder, wo er eindringen wollte, demselben ein Correctiv geboten.

Dies Gesagte wird genügen, um zu zeigen, daß der von den Aposteln neben dem Gemeindediakonat so energisch geltend gemachte allgemeine Diakonat eine weiter entwickelte Stufe dieses Amtes indicirt. Der Apostolat als solcher steht thatsächlich auf dieser höheren und in ihm zugleich höchsten Stufe des Diakonats. Jedoch wird dieselbe in den Urgemeinden von dem Apostolat nicht abgezweigt, sie kommt unter demselben noch nicht zur Selbständigkeit, wie der Gemeindediakonat; das Princip zu demselben ist aber vorhanden und bei der Weiterentwickelung des hier entscheidenden Bedürfnisses entwickelt auch die kirchliche Verfassung diese Seite weiter und tritt consequenter Weise im Kirchendiakonat hervor. Derselbe erscheint in dem späteren Archidiakonat. Es ist für unsern Zweck hier zunächst gleichgültig, wie dieser sich in seiner Ausbildung von seinem Bilde, das im Apostolat angelegt war, unterschied. Aber an sich beruht er auf einer apostolischen Grundlage und gehört wesentlich zur Ausgestaltung des kirchlichen Diakonatsbegriffs. Eben so naturgemäß war es, wenn der Kirchendiakonat in sich selbst wieder verschiedene Abstufungen erfuhr. Es wird nicht unpassend erscheinen, wenn wir im Folgenden den Kirchendiakonat im Unterschied vom Gemeindediakonat mit jenem alten dafür ausgeprägten Titel des Archidiakonats bezeichnen.

Das vorstehende Resultat über den apostolischen Diakonat betrachten wir als die evangelische Norm, von der wir in den nächstfolgenden Abschnitten Gebrauch machen werden, theils zur Kritik der bisherigen Auffassungen des Diakonats, theils zur Ermittelung der Wege, auf welchen in der evangelischen Kirche der Diakonat wieder gewonnen werden kann.

IV. Zur Kritik der bisherigen Auffassung des Diakonats in der evangelischen Kirche.

Die nach der gefundenen Norm anzustellende Kritik wird die bisherigen verschiedenen Auffassungen des Diakonats, die zum Theil in der Denkschrift des Hochwürdigen Ober-Kirchenraths enthalten sind, meist für unzureichend erachten müssen. Wir beschränken uns dabei aber auf die in der evangelischen Kirche vorkommenden Vorstellungen. Denn die Ausartungen des Diakonatsbegriffs in der römischen Kirche sind schon so früh anerkannt worden, daß bereits Hieronymus die Anklage erheben mußte, der Diakonat sei in ihr mit so fremdartigen Geschäften angefüllt, »ut primum et verum diaconorum officium in diaconis ferme obliteratum fuerit.« Luther und überhaupt die Reformatoren, die zu der apostolischen Norm zurückkehren wollten, fanden also

schon in diesem Kirchenvater eine Autorität gegen die römische Kirche, wenn sie einer anderen als der heiligen Schrift wirklich bedurft hätten. Allein die Differenz der Vorstellungen über den Diakonat, der sich später in der evangelischen Kirche selbst herausstellt, ist eine sehr mannigfaltige. Es ist zunächst biblisch und speciell neutestamentlich vollkommen gerechtfertigt, den Begriff des *διακονεῖν* im engeren Sinne der Liebespflege gegen Hülfsbedürftige aufs weiteste auszudehnen und von einem jeden Mitglied der christlichen Gemeinde zu fordern, daß es sich daran betheilige. Allein der amtliche Name des Diakonen als eines neben dem Predigtamt bestehenden Amtes ist nach derselben Norm auf die im eigentlichen Diakonat zusammengefaßte Function zu beschränken. Dieser Diakonat selbst aber kann nur da anerkannt werden, wo an ihm jene neutestamentlichen Bedingungen, zu denen die ordentliche kirchliche Bestellung wesentlich gehört, erfüllt sind. Nur bei Festhaltung dieses Grundbegriffs kann der sprachlichen und sachlichen Verwirrung über diesen Gegenstand vorgebeugt oder wo diese Verwirrung bereits eingedrungen wäre, dieselbe wieder beseitigt werden, beides im Interesse des künftigen rechten Diakonats. Also nicht um deswillen, daß Jemand sich an der allgemeinen Diakonie, die wir als die freie bezeichnet haben, betheiligt oder zu ihr verpflichtet ist, ist er Diakonus und Inhaber des Diakonats. Deswegen muß z. B. jene Ansicht (Denkschrift S. 11) vollkommen hinfällig sein, wonach „der Diakonat zunächst noch außerhalb der Gemeindeverfassung bleiben soll, und zunächst außerhalb derselben von der freien Association zu pflegen ist.“ Keinerlei Association, welche sie auch sei, kann und darf über diesen Amtsnamen des Diakonats verfügen und ihn irgendwie ihren Arbeitern, so selbständig und segensreich auch dieselben wirken mögen, ertheilen. Dennoch geschieht das vielfach in unseren Tagen. Am wenigsten kann aber, wo es geschieht, aus solcher ganz willkürlichen Bezeichnung der kirchliche Charakter solcher freigewählten Functionaire, oder der kirchliche Geist solcher Bestrebungen erwiesen werden, wenn sich darin vielleicht auch ein Zeugniß von dem Verlangen nach einem kirchlichen Diakonat kundgeben mag, ein Zeugniß, das aber bei Nichtanwendung dieses Titels noch viel stärker bekundet sein kann.

Scheinbar am berechtigtsten wird der Name der Diakonen auf junge Theologen angewandt, die dem Prediger als Gehülfen in der Seelsorge dienen sollen, wobei denn vielleicht auf die Armen der Gemeinde noch insbesondere Rücksicht genommen wird. So gewiß die Annahme solcher theologischen Predigergehülfen noth und berechtigt ist, so gewiß können sie nicht als die hier gewünschten Diakonen gelten, wenn das Wort im Sinne des apostolischen Amtes genommen werden soll. Es wäre besser, diese Bezeichnung, wo sie für solche Predigergehülfen in Anspruch genommen ist, wiederaufzugeben, um dadurch zum Voraus die rechte

Stellung und Bedeutung des zu hoffenden wahren Diakonats zu schützen. Doch müssen wir einräumen, daß in einem gewissen allgemeineren Sinn solche Predigergehülfen, vorausgesetzt, daß sie ordinirt wären, wirklich so betitelt werden dürften; aber dann wären sie in dem Sinn Diakonen, in welchem sämmtliche ordinirte Prediger des Evangelii es sind durch die ihnen vom Herrn übertragene Diakonie des Wortes. Sie sind als solche nach der Schrift Diener (Diakonen) Gottes, Christi oder seines Wortes, des Evangelii oder des neuen Bundes. Nach seinem ganz constanten Sprachgebrauch spricht Paulus in diesem Sinne schlechthin von seiner *διακονία* (z. B. 1 Cor. 3, 5; 2 Cor. 3, 6; 6, 4; 11, 23; Ephes. 3, 7; 6, 12; cf. Col. 4, 7; 1, 7 u. s. w.). Zwar nennt sich Paulus einmal den *διάκονος τῆς ἐκκλησίας* (Col. 1, 23—25); dem Ausdruck liegt aber derselbe Begriff zu Grunde, der sich hier nur weiter explicirt, indem er das Object, nämlich die Gemeinde, als den Leib Christi, an welchem er den Christo schuldigen Dienst vollzieht, anzeigt. Aber nie kommt es vor, daß die Apostel ihre Gehülfen ihre Diakonen nennen. Auch die Stelle Apgsch. 19, 22, worin Lucas einen erzählenden Bericht giebt, kann dafür nichts beweisen. Ein Pastor kann, biblisch gedacht, nie der Diakon des andern sein; es liegt darin eine Entwerthung und Entweihung des Dienstes, der aus dem Herrn und für den Herrn ist, aber freilich der Gemeinde zu gut, in welcher als in seinem Leibe und Hause der Herr wohnt, der in seinen Gliedern sich dienen lassen will im Predigt- und Seelsorger-Amt mit dem Wort und der Seelenpflege. Gehülfen ihrer Arbeit nennen die Apostel nicht Diakonen, sondern Mitarbeiter (*συνεργοί*), und das so constant, daß wohl nicht zu zweifeln ist, daß ihnen der Name des *διάκονος* im innersten Seelengrunde so geheiligt lebt, daß er nach einem inneren Geistestrieb geschont werden soll. Als solche *συνεργοί* erscheinen z. B. Aquila und selbst eine Frau, Priscilla (Röm. 16, 3), Urban, Timotheus, Titus, Epaphroditus, Clemens u. A. Diese Alle werden so genannt (Röm. 16, 3. 9. 21; Philipp. 2, 25; 4, 3; 2 Cor. 8, 23). Den Thimotheus, den er zweimal *συνεργός* nennt (Röm. 16, 9; 1 Theff. 3, 2), nennt er in demselben Zusammenhang zwar auch *διάκονος*, aber setzt dann ausdrücklich [*διάκονος*] *τοῦ θεοῦ* (1 Theff. 3, 2) hinzu. Seinen Gehülfen Tychicus bezeichnet er als den *σύνδουλος ἐν Χριστῷ*. Die Oekonomie im Gebrauch des Namens als eines Amtsnamens sollte also sorgfältig beachtet werden, und kann derselbe von dieser Norm aus auf jene Predigergehülfen keine Anwendung finden, wenn er nicht entweder zu viel oder ganz Verkehrtes sagen soll. Die Kirche wird sich daran lebhaft zu erinnern haben, wenn es sich um Erneuerung des eigentlichen, apostolischen Diakonats handelt. Auf die etwaige Nothwendigkeit der eigentlichen Pfarrgehülfen als solcher haben wir hier nicht einzugehen. So genau das Interesse an denselben mit

dem Interesse an dem Diakonat verschwistert ist*), sehen wir doch davon ab, um die Sache des Diakonats zu erledigen.

Es bleibt an dieser Stelle noch die Auffassung zu beachten, welche nach S. 12 der Denkschrift im Diakonat zwei Richtungen aus einander gehen läßt; auf die eine dieser Richtungen kommen wir später zurück, die andere muß hier zur Sprache kommen. Es werden nämlich von dieser Ansicht für diejenige Seite der Diakonie, „welche sich auf den persönlichen unmittelbar tröstenden und aufrichtenden Verkehr mit den Gemeindearmen bezieht, vorzugsweise junge Theologen" in Anspruch genommen. Wenn diesen jungen Theologen nun die Diakonenordination (wie es scheint) zu Theil werden soll, so wäre das eine Auffassung, die insoweit mit dem apostolischen Diakonot stimmte. Nur wird es dem apostolischen Diakonatsbegriff nicht entsprechen, wenn er für jüngere Theologen als eine „Vorschule und Durchgangsstufe zum geist-

*) Doch mag hier folgendes andeutungsweise eine Stelle finden. Die Kirche hat unstreitig auch außer dem eigentlichen Diakonat, wie er oben von uns befürwortet wird, für die ihr angehörigen armen Gemeindeglieder zu sorgen, nämlich dafür, daß ihnen das Wort Gottes gepredigt werde. Allein zu solchen Maßnahmen hat die Kirche zunächst nicht zu greifen, weil die Leute arm sind, sondern weil sie Kirche ist und die arm seienden Leute Glieder der christlichen Gemeinde sind. Die gleiche Verpflichtung hat die Kirche ebensogut für Reiche und für die zwischen Reich und Arm stehenden Mittelstände, wenn dieselben gleich wie jene Armen das Evangelium nicht hören und dahin nicht kommen, wo es bisher gepredigt wird. Die Kirche ist Allen, nicht blos den Armen, aber freilich auch diesen zu suchender Liebe verpflichtet. Es kann an dieser Stelle nicht davon gehandelt werden, was für besondere Maßnahmen für dies Suchen einzuschlagen wären. Es genügt hier hervorzuheben, daß uns die Darbietung der Predigt, also die *διακονία τοῦ λόγου*, an die Armen so wichtig ist, als der eigentliche Diakonendienst an ihnen, daß aber für jene Predigt das Amt bereits vorhanden ist, das für die Armenpflege fehlt. Es könnte sich also dabei immer nur um Vermehrung und Ausbreitung der schon vorhandenen Predigt und der damit verbundenen Seelsorge handeln. Die Predigt und Seelsorgevermehrung gehört aber nicht in die Armenpflege, wie sie der Diakonat auszuführen hat. Auch in der Nothzeit, wo der Diakonat noch fehlt, auf dessen Errichtung sie deswegen nicht zu warten braucht, soll die Kirche, soviel sie es kann, das Amt der Predigt auch unter den Armen ausbreiten. Daß etwaige Hindernisse, die jetzt existiren, mit der Einführung des Diakonats gemindert, vielleicht aufgehoben wären, ist möglich, aber keineswegs für jeden Fall als gewiß anzunehmen. Die Aufgabe wird hier immer bleiben: der Bau einfacher Kirchen und Capellen an den eigentlichen Wohnplätzen unter den Armen und die Anstellung von Prädicanten, die zu predigen haben, aber nicht von Diakonen, die nicht zu predigen berufen sind. Wie diese Seite der kirchlichen Hülfe sich also auch gestalten, was der Art auch eingerichtet und proponirt werden möchte, es könnte doch immer nur Unterstützung der Predigt und Seelsorge, also des schon bestehenden Amtes in seinen schon zu Recht bestehenden Functionen sein, während die Armenpflege oder kirchliche Diakonie, so oft sie an dies Gebiet anstreifen und in dasselbe hinüberschweifen muß, doch damit immer nur zufällig und nicht wie der Pastor und sein Predigt- und eigentlicher Seelsorgegehülfe zu thun haben kann. Die merkwürdigen von Großgebaur in Rostock (Wächterstimmen 1661) für Stadt und Land in Mecklenburg gemachten Vorschläge beziehen sich z. B. nicht auf die Functionen des Diakonats, sondern auf die Wirksamkeit der von ihm geforderten Presbyter und Presbytergehülfen.

lichen Amt" angesehen wird. Der Diakonat hat in unserer Zeit an denjenigen Stellen, wohin wissenschaftlich gebildete Kräfte als seine Träger gehören, eine (weiter unten noch ausführlich zu erörternde) Aufgabe, deren Lösung in sich selbst zusammenfallen würde, wenn sie nicht in sich selbst ihr Ziel hätte, wenn ihr Ziel nicht werth wäre, daß ein tüchtiger Mann sein Leben daran setzte, wenn schon im Beginn der Arbeit ihr — doch gewiß baldiges Ende in Aussicht gestellt bliebe, wenn sie als eine Stufe nach anderswohin die Gefahr in sich trüge, von vornherein als eine Arbeit angesehen zu werden, die nur für eine Zeitlang Genüge gewähren könnte, wenn sie von vornherein als das Unten dastünde, das von dem Oben oder doch irgendwie höheren über kurz oder lang hinauf- und von seiner ursprünglichen Stelle wegzurücken wäre. Es ist darin etwas von der falschen Auslegung des *καλὸς βαθμός* (1 Tim. 3, 13). Gegen diese falsche Auslegung und was damit in Verbindung gesetzt wird, muß sich der Diakonat ernstlich wahren; wo nicht, so wird er auch nicht den Reichthum und die „Schönheit" der ihm gewordenen Verheißung in jenem apostolischen Worte erfahren, so wird diese Verheißung ihm nicht eine Kraft werden, die ihn in die Tiefen seiner dienenden Liebe zieht und zur Vertiefung erzieht. Er wird dadurch vielmehr in die Gefahr gebracht, auf eine irreleitende Verheißung zu schielen und an einem unlauteren Auge und halben Herzen zu erkranken. Dennoch ist an der ganzen Vorstellung von dem Aufrücken, in dem Ziel und Zeigen nach Oben und dem Vorwärts etwas sehr Wahres, selbst Wesentliches. Allein dies Höhere muß nicht außerhalb des Diakonats, sondern **in** ihm selber, in seinem eigenen Bereiche liegen. Der Diakonat muß nothwendig **in sich selbst Stufen** haben. Diese Bewegung im Amte ist überhaupt die Bedingung des Lebens für ein Amt, aber diese Lebensbedingung wird zur Ursache des Todes, wenn sie keine organische ist. Der Diakonat muß darum **in sich selbst** ein solcher Organismus sein, und dies entspricht seiner Idee vollkommen. Wir haben solche Stufen in ihm selber nachgewiesen, indem wir den Unterschied des **Gemeinde**- und **Kirchen**- oder **Archi**-Diakonats entwickelt haben. Während ein Verfahren, das solche höheren Stufen für den Diakonat außer ihm setzte, sein ethisches Wesen verletzen müßte, wird dieses vielmehr reichlich entfaltet und vertieft bei energischer Festhaltung des von uns vertheidigten Princips, das aus sich selbst einen Organismus hervorgehen läßt. In dem folgenden Abschnitte soll nachgewiesen werden, welche Bedeutung diese organische Entwickelung des Diakonats in dem Licht derjenigen ungeheuren Bedürfnisse gewinnt, deren Befriedigung seine Aufgabe in unserem gegenwärtigen Volksleben werden muß. Es wird dann noch klarer werden, als es bisher der Fall sein konnte, wie sehr der Diakonat auch der theologischen Kräfte bedarf. Wir nehmen als gewiß an, daß in den vollen, organisch geordneten Diakonat der Kirche bisherige Prediger des Wortes eintreten werden, sofern unter denselben

nicht wenige sind und immer manche sein werden, deren Charisma mehr eine Diakonen- als eine Presbytergabe ist. Wäre nun richtig, daß der Diakonat die untere Stufe wäre, so würde sich in diesem Fall wiederholen, was zur vermeintlichen Widerlegung der freilich antiquirten Ansicht des Epiphanius (daß die Diakonen aus den 70 Jüngern genommen worden seien) Blondell anführt, daß die 70 Jünger nämlich doch nicht hätten geneigt sein können, ihre höhere Amtsstufe zu verlassen und in den Diakonat hinunter zu steigen. Dazu würde aber in diesem Fall die Kirche die Geistlichen, die sie als Diakonen wünschen möchte, einladen, gewiß ohne Erfolg, und damit noch gewisser zum Schaden des Diakonats und seiner hohen Bestimmung, dem armen Volk in der Noth das thatsächliche Zeugniß der Liebe Gottes und den Trost und die Macht der gemeindlichen Hülfe zu bringen. Wir können aus diesen Gründen nicht zugeben, daß der Diakonat oder ein bestimmter Theil desselben als Durchgangsstufe und Vorschule für jüngere Theologen zu einem höheren Kirchenamte gefaßt werden dürfe. In Betreff der „jungen" Theologen ist aber noch ausdrücklich zu bemerken, daß sie dieser Liebesarbeit der Kirche gewiß nicht entzogen werden, vielmehr ihr, wenn sie Gabe für dieselbe haben, mit aller Kraft zugeführt werden sollen. Allein der eigentliche Diakonat, der ist, wie er sein soll, hätte seine Erfüllung nicht zu erwarten von jugendlich unerfahrenen Kräften, sondern von erfahrenen Männern, die jünger werden im Alter, die Treue und Stillesein im Elend des Volks gelernt. *Πνεῦμα*, und zwar *σοφία*, sind die Anforderungen, die aus dem Munde des Apostel-Collegiums (und welche Autorität ist das!) an die zu stellenden Diakonen gemacht werden; sind diese Eigenschaften auch nicht an ein gewisses Alter gebunden, so ist doch gerade für die *σοφία* die Jugend die seltenste Gewähr.

Wir nehmen an, daß die von dieser letzteren Ansicht gewollte Diakonie zugleich die eigentliche Armenpflege besorgen soll. Uns ist aber noch eine andere Auffassung mehrfach begegnet. Nach dieser würden sogenannte „geistliche" Diakonen, und zwar wiederum solche jüngere Geistliche, die seelsorgerische Seite dieser Arbeit übernehmen, während die eigentliche Armenpflege anderen Personen zu überweisen wäre. Daß die ausgesonderte Seelsorge als solche gar nicht in den Diakonat gehört, haben wir schon kurz zuvor erörtert. Aber wir setzen dennoch, die Diakonie würde also zertheilt; die einen hätten dann für die Seele, die anderen für den Leib zu sorgen. Dann würden also die Armen stets unter zweierlei Operationen gestellt, in jedem Falle doppelter Einwirkung übergeben; würde der leibliche Versorger den Armen zugleich das Vertrauen und die Geduld in der Trübsal empfehlen wollen, so wäre sein Mund geschlossen und er müßte erst den seelsorgerischen Diakon rufen; und wollte dieser etwa dem Hungrigen das Brod brechen, so wären seine Hände gebunden und er müßte den für das Leibliche bestellten Diakon einladen, für ihn einzutreten. Die

ganze Vorstellung muß sich der Sache gegenüber, der es gilt, in sich selbst auflösen. Gerade auf diesem Gebiet gehört Leibliches und Geistliches zusammen; es gilt, wie wir in unserem ersten grundlegenden Theil nachgewiesen, der Diakonie des Gottmenschen, die sich im Namen des Herrn durch die Hand der Gemeinde zu entfalten hat, und die solchen Händen vertraut werden muß, die von einem Geiste bewegt werden, dem in jeder Beziehung und stets die Unterscheidung und Einigung des Göttlichen und Menschlichen in eigenthümlicher Klarheit und Gewandtheit gegenwärtig ist. Eine Forderung solcher Zweitheilung scheint in der That ein Vergessen, daß ein Diakonus das Kind des Geistes Gottes sein soll, dessen „Weisheit" sich gerade auch in der richtigen Verknüpfung des Himmlischen und Irdischen zu erweisen hat. Ein in jenem Sinne ausgeführter gespaltener Diakonat würde, wenn er auch anfänglich wirklich zu Stande zu bringen wäre, bald erfahren, daß die vom Worte Gottes principiell dispensirte Liebes-Diakonie alsbald in den Weg der bisherigen unkirchlichen Armenversorgung hineingeriethe. Besäße aber die beiderlei Diakonie wirklich nach der apostolischen Forderung das πνεῦμα ἅγιον und dessen σοφία, so würde von jeder der beiden Diakonien, je mehr beide davon besäßen, eine Enthaltsamkeit gefordert, die sittlich gegen dieses πνεῦμα und gegen diese σοφία streiten würde. Wo Christus in seiner Gemeinde der Speisende und Tränkende, und zugleich auch in den armen Gliedern der Gespeiste und Getränkte ist, und der wahre Diakonus im Namen dieser Barmherzigkeit kommt, wie sollte da in seinem Munde die Verkündigung des Namens Christi verstummen dürfen und können? — Vielleicht aber glaubt man die Männer zur Ausfüllung eines solchen Diakonats, in welchem sich die Gabe der leiblich-geistlichen Mittheilung vereinigt und verwirklicht, nicht finden zu können? Oder aber man besorgt den Conflict zwischen der Wirksamkeit des Pfarrers und der Diakonen hinsichtlich der Seelsorge? Aus diesen beiden Gründen allein läßt sich ein Ausweg wie der hier von uns abgewiesene denken, allein in keinem Fall führt er zum Diakonat, sondern von demselben hinweg. Ob sich jene Männer finden, ist eine ernste Frage, zu deren Beantwortung wir nachher genöthigt sein werden, so wie sich noch eine andere passendere Stelle über die Lösung der gefürchteten Conflicte finden wird. Hier müssen wir fortfahren, den gefundenen apostolischen Maaßstab an die noch übrigen Auffassungen des Diakonats im Bereich der evangelischen Kirche zu legen. Diese noch übrigen begegnen uns sämmtlich auf dem irgend wie amtlichen Gebiete. Sie werden sich leicht erledigen lassen.

Eine anziehende und zu größter Aufmerksamkeit auffordernde Thatsache stellt sich in fast sämmtlichen evangelischen Kirchenordnungen heraus. In denselben nämlich wird die Armenpflege fast durchweg mit Berufung auf Apgsch. 6 als Sache der christlichen Gemeinde angesehen und einmüthig Personen zugewiesen, welche im Wesentlichen den im

neuen Testament gesetzten Bedingungen entsprechen sollen. Sie heißen in jenen Kirchenordnungen auch fast durchweg „Diakonen", von deren Functionen Luther in verschiedenen Aussprüchen das, was die römische Kirche aus ihnen gemacht, mit vollkommenstem Rechte ausgeschieden wissen will. Sie sollen nur Pfleger der Armen und Verwalter der Armenkasten sein. Aber merkwürdiger Weise wird in der lutherischen Kirche unseres Wissens mit Ausnahme vielleicht nur einer einzigen Stelle*) nirgends Rücksicht auf die kirchliche Einsetzung dieser Diakonen genommen. Es fehlt ihnen damit also ein sehr wesentliches Erforderniß. Was der Grund dieses beharrlich von der ursprünglichen Norm abweichenden Verfahrens gewesen sein mag, zumal die in der reformirten Kirche eingeschlagenen Wege ganz anderer Art nicht unbekannt bleiben konnten, muß noch einer weiteren hier nicht anzustellenden Untersuchung vorbehalten bleiben. Unmöglich konnte man an der Berechtigung zur Ordination zweifeln, und ebenso unwahrscheinlich ist, daß man sie gering geachtet. Es liegen mehrere Vermuthungen nahe; wahrscheinlich hinderte der Umstand, daß man nicht an die Aufstellung eines Armenamtes dachte, das wenigstens principiell ganzer voller Lebensberuf hätte sein können. Man faßte dieses Amt von vorne herein als einen Nebenberuf, und damit war freilich seine Fülle gemindert und seine Bedeutung wesentlich geschwächt. Das praktisch Bedenkliche einer förmlichen Ordination in diesem Fall lag auf der Hand, namentlich in jenen Tagen, wo es überall an lebendigen Christenmenschen in der Gemeinde fehlte, eine Klage, die damals so viel wiederholt wurde. Hören wir doch schon z. B. aus Stralsund die Klage, daß man nicht einmal für diesen geforderten geringen Diakonendienst die Leute aufzubringen im Stande sei. Und wie bitter handelt Bugenhagen über die Weigerung der selbstsüchtigen Gemeindeglieder, die sich sträuben, in diesen Liebesdienst einzutreten! An wie vielen Orten aber wird das

---

*) Nämlich in der Kirchen-Ordnung für Calenberg und Göttingen 1542. Richter, K. O. I. 366. — — Die Stelle in der Apologie der Augsb. Confession (Deutsche Ausgabe Art. XIII., VII.: „denn die Kirche hat Gottesbefehl, daß sie soll Prediger und Diakonos bestellen"), die im lateinischen Text nicht enthalten ist, gehört nicht hierher. — Die Einführung von ordinirten Diakonen betreffend, ist hier an eine in vielfacher Beziehung merkwürdige Stimme eines Anonymus aus der lutherischen Kirche zu Anfang des 18. Jahrh. zu erinnern. Wie Quistorp, und noch viel früher Meißner, ließ jener Ungenannte noch vor Spener seine pia desideria laut werden. Sie sind in kürzeren fragmentarischen Sätzen in den „Unschuldigen Nachrichten" von 1706 enthalten, aber, wie der Verfasser selbst bemerkt, aus Vorsicht in lateinischer Sprache verfaßt; z. B. S. 331 handelt de restaurando diaconorum munere. Er will die Diakonen mit einem feierlichen Act, »ut majori cum auctoritate officio fungi possint«, in die Gemeinde eingeführt wissen, und theilt ihnen besonders die Hausarmen zu. Wenn er sie aber zugleich als Gehülfen des Predigers in der Seelsorge verwandt und deswegen einen Theil derselben aus der Zahl der jüngeren Theologen entnommen sehen will, damit diese letzteren so eine Vorschule fürs Predigtamt gewinnen, so müssen wir darauf unsere schon abgegebene Kritik anwenden.

in jenen wüsten Zeiten der Fall gewesen sein*)! Das Zusammenwirken aller dieser und noch anderer Umstände, die nicht hierher gehören, ließen diese ganze Einrichtung bald in ärgsten Verfall gerathen, wenn sie überhaupt an allen Stellen ins Leben getreten ist. Der Name der Diakonen kam aber den Vermittlern dieser Pflege wegen Mangels von Rechtswegen keinenfalls zu. — Noch viel weniger existirt ein Diakonat bei jenen bürgerlichen Vertretern der Gemeinde oder den in alten Städten noch heute so benannten, zu den Sammlungen in den Kirchen verpflichteten, wesentlich bürgerlichen Functionairen. Wenn Luther (Leißn. Ordn.) schon von jenen Bischöfen sagt: sie seien im Grunde der Wahrheit weltliche Herren mit einem geistlichen Namen, wie vielmehr erleidet das auf diese bürgerlich Beamteten eine Anwendung. — Daß gewisse sogenannte zweite und dritte Geistliche in der lutherischen Kirche den Amtsnamen der Diakonen erhielten und noch heute tragen, während andere Collegen an derselben Kirche ausdrücklich nicht so heißen, ist schon oben gewürdigt; diese kirchlichen Aemter stehen mit dem apostolischen Diakonenamt in gar keiner Verbindung. — Die eigentliche Diakonatsweihe in der evangelischen Brüdergemeinde ist die alte ererbte Ordination für den Diakonenberuf und in sofern ehrwürdig. Aber es liegt schon in der Natur einer Gemeinde, die für sich keine Armen oder so wenig Arme hat, daß dieselben keines gesonderten Amtes bedürfen, daß das Amt dort ohne sein eigentliches Object bleiben und mit ganz anderen Functionen, als die dem Diakonus zukommen, erfüllt werden mußte, wesentlich aber nur Durchgangsposten zum Presbyterat wurde, mit dem es aber, wenn wir nicht irren, seiner Function nach dort vielfach ident ist. Immerhin wäre hier für denjenigen, der eigenthümlichen Werth auf die Tradition der Ordination legen wollte, was wir nicht thun, ein durch nichts zu ersetzender Anknüpfungspunkt innerhalb der evangelischen Kirche selbst.

Am meisten zusammentreffend mit der alten apostolischen Kirche sind die Einrichtungen der alten reformirten Gemeinden, von denen sich unseres Wissens die alten Lasco'schen Institutionen bis heute in ostfriesischen Gemeinden mit einer vielgegliederten Diakonie, z. B. heute noch für Fremde u. dgl., erhalten haben. — Die neuerdings wieder bekannt gewordenen alten Weseler Ordnungen zeigen aber, wie auch in jener alten westlichen Kirche ein förmlicher Diakonat, der mit möglichstem Anschluß an die apostolischen Einrichtungen aufgestellt war, wieder zu Grunde ging. Dazu wirkte dort wesentlich das Kriegsunglück mit, das die unsäglichste Armen- und Kirchennoth über jene Gemeinden herbeizog; aber wir müssen dabei auch hervorheben, daß der dortige Diakonat ebensowenig wie anderswo je ein selbständiges Amt war; es fehlte ihm außerdem das wesentlich bleibende Vorangehen der

*) Ganz fehlt der Name in der so berühmt gewordenen, von Luther beantworteten Leißniger Kastenordnung, die übrigens nie ins Leben getreten ist.

freien Diakonie, sodann die organische Wechselwirkung, nicht blos mit einer bürgerlichen Diakonie, sondern auch die Weiterentwickelung über den Gemeindediakonat hinaus, ein Mangel, der auch alle anderen unvollkommenen Ansätze, die im Vorstehenden berücksichtigt sind, trifft. — In Beziehung auf die von der neuen rheinisch-westphälischen Kirchen- und Gemeinde-Ordnung aufgestellten Laienältesten unter dem Titel von Diakonen muß das bisher Gesagte seine volle Anwendung finden, ohne daß verkannt werden darf, daß dort wieder der Anfang einer wirklich kirchlichen Armenpflege erstrebt ist. Die Verhandlungen der Kreissynoden jener Provinzen beweisen, wie tief und vielseitig aus der freien Diakonie und der Armenliebe der Kirche heraus der Gegenstand dort den Kirchenkörper erfaßt hat, wie die Kirchenliebe zu den Armen nach der Möglichkeit, sich in einer geordneten „Pflege" zu verwirklichen, nach einer lebendigen Gestaltung neben, oft freilich auch noch innerhalb der bestehenden bürgerlichen Armenpflege ringt. Es ist dort aber vielfach ein nicht klar durchschautes Nebeneinander beider. Abgesehen hiervon ist die Vertretung der dortigen Diakonie auf der höheren Stufe der Kreis- und Provinzialsynode durch die neue Einschaltung (in §. 45 „Aelteste oder Diakonen") doch nur eine zufällige und keinesfalls eine persönlich concentrirte*). Dennoch bekundet jene Einschaltung die Richtung der kirchlichen Ueberzeugung von der Nothwendigkeit einer aufsteigenden Vertretung der Diakonie in der Kirche, und hat darin, wenn auch nur schwache, Anfänge dessen, was im Kirchen-Diakonat des Apostolats angezeigt ist. — Die Grundzüge der Gemeindeverfassung vom 29. Juni 1850 haben nur die allgemeine Diakonie des Gesammtvorstandes der Gemeinde im Auge, selbst ohne die Anfänge eines eigentlichen Diakonenamtes. Die dort gemachten erfreulichen und sehr beachtenswerthen, aber lange noch nicht genug beachteten Erfahrungen, die namentlich in den Königsberger Consistorialberichten aus einem großen Kreise von Stadt- und Landgemeinden, ähnlich wie aus einigen Gemeinden Schlesiens, vorgelegt worden, sind eben die Veranlassung zu jenen verschiedenen Consistorial-Verhandlungen über Wiedergewinnung des Diakonats geworden, welche in allem Vorstehenden berücksichtigt sind, oder noch im Folgenden eine Berücksichtigung finden werden.

Nach Erledigung dieser kritischen Umschau wendet sich unser Gutachten jetzt zu der Frage, was für Bedingungen zur Wiederherstellung des Diakonats in der evangelischen Kirche aufzustellen sein werden. Wir treten damit an die Anforderungen, welche die gegenwärtige Armennoth an die Armenliebe der Kirche stellen muß.

*) Dasselbe gilt von den Vorschlägen der Generalsynode von 1846 (Generalbericht II. Abth. 131—133). Nach den dortigen Bestimmungen würden nur zufällig Diakonen in die Kreissynode eintreten, die Unwahrscheinlichkeit der Anwesenheit von Diakonen wird dort immer größer bei der Provinzial- und der Landessynode.

V. Die Herstellung des Diakonats in der Gegenwart.

Die nachfolgende Erledigung der Frage fordert, daß die Form und Stellung, und sodann der Inhalt des Diakonats der Gegenwart bestimmt werde. Der Inhalt ergiebt sich aus dem der kirchlichen Gemeinde zukommenden Antheil an der allgemeinen christlichen Armenpflege. Aus diesem Inhalt werden sich der Umfang und die Abstufungen des neuen Amtes ergeben. Die Bestimmung des Wechselverhältnisses zwischen dem (kirchlichen) Diakonat und der bürgerlichen, so wie der freien Diakonie wird dabei von durchgreifender Bedeutung bleiben. Eine Reihe mehr fragmentarischer Paragraphen stellt schließlich einige Beziehungen des Diakonats, die anfänglich nur mehr vorausgesetzt werden konnten, in ein helleres Licht.

Die Wiedereinsetzung des Diakonats und seine formelle Stellung, namentlich in der Gemeinde.

Nicht der einzelne Pastor mit der Gemeinde, und noch viel weniger der eine oder der andere Theil für sich, kann das Recht besitzen, für die Kirche ein Amt wie der Diakonat wieder ins Leben zu rufen; denn der Pfarrer oder die Einzelgemeinde mit ihm sind nicht Erben des Apostolats und seines Willens, in dem der Diakonat seinen Ausgangspunkt hat. Der Apostolat ist in seiner eigenthümlichen Dignität nicht vererbt, sondern lebt in dem Amte Christi, das in der Kirche lebendig organisch wirkt, selbst organisch weiter. Sein Organ der Gesammtleitung für eine ganze verfaßte Kirche, also auch die derselben einverleibten Einzelgemeinden, kann allein die Stelle Rechtens zur Einsetzung und damit auch zum Schutz und zur Weiterbildung und vollen Ausgestaltung einer organischen Institution, wie der Diakonat ist, sein. Als solche Stelle ist in der Denkschrift die Landessynode vorgesehen.

Die Anwendung des Rechtes zur Wiedereinsetzung des Diakonats kann sich, wie in der ersten apostolischen Gemeinde, lediglich motiviren durch das vorliegende Bedürfniß nach solchem Amt innerhalb und außerhalb der Einzelgemeinden. Dem Bedürfniß muß die innere Befähigung der gegenwärtigen Kirchenzeit zur Wiedererfüllung des neu zu stellenden Amtes entsprechen, denn die Anwendung des Rechtes setzt in der Kirche das Vorhandensein der inneren Bedingungen voraus, daß es namentlich nicht an rechten Männern fehle, denen das Amt übertragen werden kann. Hätten sich in Jerusalem keine solche sieben qualificirte Männer, oder nur fünf, oder nur zwei derselben gefunden, so hätte die Einsetzung von Diakonen für dieses Mal entweder gar nicht oder nur in beschränkter Weise erfolgen können. Es mag eine offene Frage bleiben, gegen deren Bejahung übrigens nichts Erhebliches aufzubringen sein würde, ob dann die Apostel nicht einen anderen Weg zur Ermittelung der Männer zur Befriedigung dieses Bedürfnisses in der Zionsgemeinde eingeschlagen haben würden. Oder wenn die Menge zur Findung der Männer nicht geeignet oder nicht geneigt gewesen wäre, was ihr Wohlgefallen an der Einsetzung (wie

sie oben dargelegt ist) keineswegs aufhöbe, so ist es mehr als zweifelhaft, daß die Apostel die Mitwirkung der Menge würden haben in Anspruch nehmen wollen. Jedenfalls aber beziehen sich diese Fragen nur auf den gemeindlichen, nicht aber auf den kirchlichen Diakonat.

In Rücksicht auf das vorhandene Bedürfniß der Kirche erfordert der Diakonat, dem Princip nach nicht als ein Nebenamt eingeführt zu werden. Der volle Diakonat kann sich nur erfüllen, wenn er nicht einem bürgerlichen Erwerbsgeschäft oder einem andern Kirchendienst, der für sich allein ein ganzes Leben auszufüllen hat, angehängt ist. Ganz richtig entwickelt sich nach dieser Seite hin der Diakonat der ältesten Kirche. Der Diakonat unserer Tage muß wenigstens principiell, also Modificationen vorbehaltlich, als ein voller Lebensberuf, eine Lebensaufgabe anerkannt werden. Er muß aber auch ein ganzer d. h. organischer Diakonat sein, also Gemeinde- und Kirchen-Diakonat in verschiedenen Abstufungen in sich beschließen.

Die Mitwirkung der arganischen Gemeinde ist unerläßlich anzuerkennen und näher zu formuliren. Das Minimum ihrer Mitwirkung ist ihre Zustimmung zu der Wahl, das Maximum ihre Betheiligung nach Maaßgabe von Act. VI.

Für den gewählten Diakonen ist zur Uebernahme seines Dienstes in der bestimmten Gemeinde oder in einem bestimmten Kirchenkreis die Auflegung der Hände mit Gebet vor versammelter Gemeinde unerläßlich. Ohne solche Ordination ist keiner Diakonus. Die Mitwirkung und Assistenz des Pfarrers bei dieser Ordination eines Gemeinde-Diakonen ist in der Natur des Gemeinde-Diakonats begründet*). Die ordinirten Diakonen bilden freilich einen neuen Ordo in der Kirche. Der Wiedereintritt dieses Ordo in die Gemeinde ist eine reelle Bereicherung der Kirche, die, weil er ihr abhanden gekommen, an geistlichen Gütern ärmer geworden, ärmer nämlich an Beweisung derjenigen Liebe, als ihrer Liebe, die im Namen des Herrn der Kirche den Armen dargeboten werden soll.

Der Diakonat ist aber nur dann ein Ordo, wenn er nicht für eine willkürliche Menschen-Ordnung gehalten, sondern als eine Ordnung Gottes angesehen und als solche erwünscht, erbeten, genommen, bewahrt und gepflegt wird. Der Diakonus trägt deswegen auch diesen

---

*) In wie aber der Umfang des Armenamts beschränkt wird, kann sich auch die Form der Einsetzung bis zur bloßen Vorstellung und Fürbitte vor der Gemeinde modificiren. Nur käme einem solchen Armenpfleger der Amtsname eines Diakonus nicht zu. Von dieser Abstufung im Diakonat und seiner Gehülfen wird später noch die Rede sein.

Die Diakonenordination ist mit der des Pfarrers zum Dienste am Worte nicht dieselbe, so daß die Ordination zum Predigtamt eine andere bleibt. Es können auch solche zu Diakonen ordinirt werden, denen die Bedingungen zum Pfarramt abgehen. Ob auch solche, die aus dem Pfarrdienst in den Diakonendienst treten, als solche ordinirt werden sollen? Wir müssen diese Frage von unserm hier eingenommenen Standpunkte aus bejahen.

seinen Namen *διάκονος* nicht als Diener eines Menschen oder einer Gemeinde, sondern als *διάκονος θεοῦ* oder *Χριστοῦ,* um als solcher an den Tischen zu dienen, an denen der Herr die Glieder seines Hauses speist. Als die Apostel noch die Liebesdienste in der Jerusalems-Gemeinde thaten, dienten sie auch darin dem Herrn, verwirklichten sie auch nach dieser Richtung hin nicht einen Menschendienst, sondern einen Gottesdienst. Liebespflege ist Gottesdienst, nicht uneigentlich, sondern eigentlich. Auch deswegen gehört die Anordnung des Diakonats nach der reformatorischen Kirchen-Ordnung in die Ordnung des Gottesdienstes. Alte lutherische Kirchen-Ordnungen, z. B. die Hamburger von Bugenhagen, nennen ihn ein „göttlich Amt", andere eine „göttliche Ordnung" und Luther sagt sogar in noch weiterem Sinne von allen Christen das kühne Wort, das geradezu auch auf den Diakonat bezogen werden darf: „Nun sei kein größerer Gottesdienst, denn christliche Liebe, die dem Dürftigen hilft und dient, wie Christus selbst werde am jüngsten Tage bekennen und richten. Matth. 25."

Aber dieser Diakonat ist wie schon bemerkt keine *διακονία τοῦ λόγου,* sondern *διακονία τῶν τραπεζῶν* .... die erste Diakonie ist das Predigt- und Seelsorgeramt, die andere ist diejenige Liebespflege, nicht an den Christen überhaupt, auch nicht einmal an allen Armen und Bedürftigen, sondern an denjenigen Armen, denen der Herr durch die geordnete Gemeinde Handreichung thun und thun lassen will. Beide sind im Grunde Eine Diakonie, die aber beiden zu Nutz und Gott zu Ehren getheilt ist. Ihre Scheidung ist das Mittel ihrer rechten Einigung und ihres rechten Zusammenlebens und Zusammenwirkens.

Ihre Stellung zu einander, ihr Zusammenwirken ist in der lauteren Verwirklichung beider nicht schwierig, aber es ist wichtig, von einer bleibenden Bedeutung für Beide, diese Stellung beider zu einander sorgfältig zu erkennen, und auseinander zu halten.

So gewiß das Wort und der Dienst am Wort immer der erste Dienst und zwar auch Liebesdienst (*διακονία*) bleibt und der Ausgangsort das Princip ist, aus dem der andere erst hervorgehen kann (denn kein einzelnes Wirken, sondern nur das Wort und seine Predigt wirkt den Glauben, und dieser Glaube wirkt die Liebe und allerlei Werke der Liebe, auch die, mit denen es der Diakon zu thun hat), so nothwendig behält auch der Dienst am Wort in der Kirche und Gemeinde die erste Stelle und damit die Leitung in der organisirten Gemeinde. Die Anwendung jenes aristokratischen und demokratischen Terminus, jenes weltlichen Oben und Unten in dieser Beziehung ist schon oben abgewiesen und paßt nicht in dem Begriff der kirchlichen Leitung, der aber darum nicht minder eine Ueber- und Unterordnung entspricht, nach welcher in der Gemeinde alles *κατὰ τάξιν* (1 Cor. 14, 40) hergehen muß. Auch dafür hat das *πνεῦμα* und die *σοφία* zu garantiren, welche für beiderlei Diakonie, jede in ihrer Art, in Anspruch zu nehmen sind; aus diesem „Geist" werden sich die Ordnungen er-

geben, in welchen sich die Aemter neben und mit und für einander zu bewegen, d. h. im Glauben zu leben und zur Aufbauung und Ausbauung und Erhaltung der Gemeinde zu wirken haben. Der Diakonus ist nicht der Diakonus des Presbyters, dann wäre er dessen Diener, er ist ebensowenig Diener der Gemeinde in dem Sinne, wie er der Diener des Herrn in voller Wahrheit ist; in beiden Fällen wäre sein Dienst kein Gottesdienst. Aber er ist der *συνεργός* des Pastors an der Gemeinde, und der Pastor hat die Leitung der Gemeinde, weil er das Wort in der Gemeinde zu verkündigen hat.

Die Befürchtung von Conflicten zwischen beiden wird möglicherweise dennoch entstehen; darum kann ihre Erwähnung nicht umgangen werden. Aber die Begründung der Richtigkeit dieser Befürchtung und die voraus zuzusichernde Ausgleichung aller möglichen Conflicte wird leicht sein. Sie ist leicht, wenn nämlich der Diakonat im apostolischen Sinn gefaßt wird, so daß der Diakonus als solcher keinen Theil hat an der *διακονία τοῦ λόγου* in der Gemeinde. Der Diakonus hat als solcher nicht zu predigen. Wäre er dennoch dazu berechtigt, so wäre er etwa wie Stephanus und Philippus es nicht als Diakonus. Er hat also keinerlei gottesdienstliche Versammlungen neben der kirchlichen gottesdienstlichen Versammlung der Gemeinde, deren Glied er ist, (es sei denn mit Vorwissen und Zustimmung des Pastors) zu halten. An Verwaltung der Sacramente ist noch weniger zu denken. — Aber die Seelsorge? Auch hier sind wirkliche Conflicte nicht denkbar. Der Diakonus wird zu keiner gemeindlichen Seelsorge, in dem Sinne, wie der Pfarrer sie allein hat, verpflichtet und berechtigt; er hat deswegen auch keine zu üben. Schon dem Umfang nach könnte sie ihm nicht wie dem Pfarrer zukommen; ihm gehören nicht einmal alle Armen, sondern nur die Gemeindearmen an, aber auch mit diesen hat er nur zu thun, weil und in so weit sie Arme sind. Ein Armer, der nicht als solcher bleibende, fortgehende Seelenpflege erfordert, ist dem Pastor zuzuweisen. Das Amt des Diakonus an den Armen ist nicht zuerst Seelsorge, er ist nicht Armenseelsorger, das bleibt der Pfarrer, sondern er hat dem nothleidenden Armen wegen seiner Armuth zu dienen, aber freilich in Christi Namen. Daß er dabei den Namen Christi nicht verschweige, sondern bekenne, daß er in diesem Namen warne, tröste, ermahne, daß er kund werden lasse in Worten und Werken, daß er in der äußeren Gabe zugleich die Gabe des Lebens bringe, daß er den Armen zur Bitte und zum Dank gegen den Herrn auffordere und zu dem Gebete leite, damit er Alles lerne mit Danksagung empfangen, das Alles und was sich sonst derartiges an die Armenpflege und an die Familienpflege der Armen knüpft, ist freilich nothwendige Function des Diakonus, sonst wäre er nicht Diakonus; er thäte sonst nicht Christi Dienste in seinem Dienst und wäre nicht der Dollmetscher der Gemeinde, die um Christi Willen dem Armen durch ihren Diakonus hilft. Oder soll der Diakonus „jenes in ihm

vorauszusetzende Geheimniß des Glaubens in reinem Gewissen" (1 Tim. 5) als einen todten verschwiegenen Schatz bewahren, damit der Arme nichts davon merke und sehe? Der Diakonus thut, wenn er in diesen Fällen erkennen läßt, was in ihm lebt, nichts Anderes, als was die allgemeine brüderliche Liebe in der ganzen Gemeinde thun soll, was ihm aber freilich für seinen abgegrenzten Berufskreis eine vom Herrn besonders befohlene Amtspflicht ist, für die er auch der menschlichen Ordnung verantwortlich bleibt. Wer das dem Diakonus nicht gestatten wollte, nähme ihm sein Christenrecht und entzöge ihm das allgemeine Christengebot. Ein solcher müßte auch die Diakonen der reformatorischen Kirchenordnungen nicht wollen. Von solchen sagen die Reformatoren*) ausdrücklich: „Solche Diakonen, weil sie haben die Heimlichkeit des Glaubens in reiner Conscientie, können auch wohl trösten mit Gottes Wort den Armen und Elenden, dem sie mit Gelde zu Hülfe kommen, als St. Stephanus zu Jerusalem that und St. Laurentius zu Rom ohne Platte und ohne Diakonenrock. „Gott gebe", ruft Bugenhagen zum Schluß, nachdem er das Wachsthum des Glaubens in dem Diakonen zum Besten der Gemeinde beschrieben, „Gott gebe uns wieder die rechten Bischöfe, Pastores, Doctores, Prophetas, Evangelistas, Apostolos, Diakonos, Ephes. 4, wie Christus befohlen und Paulus beschrieben, die mit dem Worte Gottes bessern mögen die Christenheit und dienen den Armen."

Der Inhalt des wiederherzustellenden Diakonats.

Dieser Inhalt ist derjenige Antheil der christlichen Armenpflege, der nach Ausscheidung des Antheils der bürgerlichen und freien Diakonie der Kirche und ihren Gemeinden zufallen muß. Welcher ist in der Gegenwart dieser kirchliche Antheil? Nach Absonderung jener staatlichen und communalen Diakonie bleibt nur noch eins übrig, nämlich die Pflege der Hausarmen, d. h. der Armen in ihren Familien, woran sich alles Uebrige anschließen würde. Allein wir haben schon oben im Umkreis der Wirksamkeit des apostolischen Gemeindediakonats das Princip gefunden und wiederholt geltend gemacht, daß keineswegs alle Armen und von äußerer Noth Bedrängten dem Gemeindediakonat angehören sollen. Wir haben gesehen, welche Aufgabe die freie Diakonie zu erfüllen verpflichtet ist. Die Schonung, Mahnung, Kräftigung, Reinigung der freien Diakonie muß allem Diakonat vorangehen, allen Diakonat begleiten, allen Diakonat wie eine Wolke umgeben; die innere kräftige Entwickelung der freien Diakonie kann und muß das Hervortreten eines Gemeindediakonats möglichst weit hinausschieben: sie ist so bedeutsam, daß ihr Verschwinden, ihre Unmöglichkeit bei zunehmender Armuth den Gemeindediakonat

*) z. B. Bugenhagen in der Braunschweigischen K. O.

ruiniren würde. Die freie Diakonie ist das Erste. Man lese Matth. 8 und 9. So lange in Capernaum der gläubige Hauptmann selbst seinen kranken Knecht bedient, so lange ein Fischer wie Petrus seine fieberkranke Schwiegermutter in seinem Hause verpflegt, so lange jene vielen Familien selbst die Besessenen und Kranken zu Jesu bringen, so lange Nachbarn und Freunde jenem Gichtbrüchigen Handreichung thun, daß er bei Jesu Hülfe finde, so lange und so weit sich diese Praxis der freien Diakonie in Capernaum oder sonst einer Gemeinde erhält und zu Jesu hin ihre alleinige Richtung hat, bedarf es keines Gemeindediakonats. Die Familie und Hausgenossenschaft mit ihrer Nachbarschaft und Freundschaft ist der natürliche Boden, in den sich das Dienen der Liebe versenkt. Aus der Tiefe der Liebe Christi schöpfend, soll diese Liebe dienen, d. h. nicht blos heilen und trösten, sondern auch arbeiten und fürsorgen, daß des Leibes und Lebens Noth Kinder, Geschwister, Dienende, desgl. Verwandte und Freunde des Hauses nicht drücke oder erdrücke. Und noch weiter hinaus geht sie und gedenkt der Wittwen und Waisen in ihren Häusern und macht deren Noth zu der ihren. Der Hausvater und die Hausmutter als Häupter der Familie sind immer irgendwie der Regel nach die Träger der allgemeinen Christendiakonie. — Anders aber wird es, wenn die 5000 am Galiläischen See lagern und für sie Alle nur 5 Brode und 2 Fische vorhanden sind; wenn es für sie nicht möglich ist, sich selber zu helfen, sich selbst oder einander zu versorgen. Dann tritt die besondere *διακονία* Jesu ein; er macht die Versammlung zu seinem Hause, wird der Hausvater, und die Apostel treten als Diakonen in seine *διακονία* ein, allem Volk die Vaterliebe Gottes in Christo fühlbar und sichtbar zu machen. So soll in der Gemeinde der Diakonat die Stelle sein, von der aus der Diakon den Mangel der irdischen Familie mit dem Ueberfluß, dem Liebesreichthum der alles Andere ersetzenden göttlichen Familie, in der Jesus das Alles erfüllende Haupt ist, erstattet. In diesem Sinne nennen wir auch hier als das Object der kirchlichen Armenpflege die Hausarmen, aber mit derjenigen Beschränkung, daß es nur diejenigen Hausarmen sein dürfen, die sich nicht selbst helfen können, oder denen nicht von Anderen freiwillig geholfen werden kann*). Wir nehmen die Bezeichnung der Hausarmen dann im weitesten Sinn, so daß nicht blos arme Familien, sondern zugleich alleinstehende hülflose Personen, Wittwen, Waisen und andere hülfsbedürftige Kinder, — denen die Familie auch dadurch ersetzt werden soll, daß sie in andern Familien untergebracht werden, — dazu gehören. Die aus der Gottesfamilie ausgehende und allein mögliche Pflege des wahren Familiengeistes und der Familie an denjenigen

*) Von diesem allein vernünftigen Satz sind auch die alten Anordnungen der Kirchenreformation selbstverständlich ausgegangen, auch da, wo sie es nicht, wie z. B. die Hallesche und Braunschweigische, besonders ausgesprochen haben.

Stellen, wo sie durch äußere Noth des Lebens gestört oder durchbrochen, von Auflösung bedroht und nach dieser Seite hin hülflos geworden ist, soll das Princip der speciellen Wirksamkeit des Diakonats bleiben.

Es wird an dieser Stelle aufs stärkste erkennbar sein, wie sich die Liebespflege der Hausarmen unter der Hand des Diakonats unterscheidet von der Armenversorgung der bisherigen bürgerlichen Armenpflege, die nach dieser Richtung hin wohl am stärksten selbst bewiesen hat, wie vollständig ihre Unfähigkeit zur Lösung solcher Aufgabe bleibt. Die Aufopferung und Hingabe, die in ihr von einzelnen Pflegern an den Tag gelegt wird, ist damit nicht verkannt. Der Fehler liegt bei ihr im Princip, in dem Boden, worauf sie gepflanzt ist, und der nicht fruchtbar zu machen ist, weil er der gottesdienstlichen Gemeinde und Gemeinschaft, als der Vermittlerin der Diakonie an die Gemeinde entfremdet ist. Unter der Macht dieses falschen Princips mußte die Liebe und Dankbarkeit ersterben, und das Almosen zu einer gesetzlichen Leistung für den Geber, zu einer Rechtsforderung für den Empfänger werden; ohne principielle Anknüpfung an die höhere organische Gemeinschaft des ewigen Lebens mußte auch das Familienleben der Armen sich auflösen und in dem Maaße zerbröckelt und zerstört werden, wie zu Tage liegt. Die bürgerliche Diakonie hat kein Recht an die Hausarmen, aber sie hat eine andere Berechtigung; wir haben dieselbe bereits oben nachgewiesen, aber wir müssen, im Interesse der Armen und der Kirche, der die Armen angehören, auch an dieser Stelle noch einmal auf diese bürgerliche Diakonie und ihre Beziehungen zurücksehen.

Wir haben die staatliche Armenpflege ihres Antheils nicht als eine „weltliche" im Gegensatz zur christlichen, sondern als eine christliche im Gegensatz zur unchristlichen und antichristlichen, — als eine bürgerliche, nicht im Gegensatz zur kirchlichen, sondern nur im Unterschied von dieser gefaßt. Die bürgerliche Diakonie kann sich deswegen auch der kirchlichen nicht entziehen wollen. Sie wird ihren christlichen Charakter gerade darin bekunden, daß sie, indem sie den ihr zukommenden Beruf erfüllt, zu der kirchlichen ein geordnetes Verhältniß eingehen will. In gleichem Sinne hat die kirchliche Armenpflege Verpflichtungen gegen die bürgerliche. Beide im normalen Zustande sollen sich in organischer Wechselwirkung mit einander und in gemeinsamer Wirksamkeit für die Armen befinden lassen. Demgemäß kann die Kirche als Pflegerin ihrer Armen nicht verzichten auf eine dahin bezügliche Mitwirkung bei der staatlichen und communalen Diakonie. Sie hat dabei lediglich die Armen zu vertreten, die höheren Interessen aller Diakonie zu wahren. Sie hat deswegen bei der Legislatur, so weit dieselbe sich direct oder indirect auf das Armenwesen bezieht, eine vollberechtigte Stimme zu beanspruchen. Eben so kommt ihr, abgesehen von anderen Partien (wir nennen nur beispielsweise das so wichtige Vormundschaftswesen) eine sehr wesentliche Betheiligung bei dem institutionellen Armenwesen in den Hospitälern und Ar-

men=Anstalten und bei der Armen=Polizei zu. Wir meinen auch hier nicht, daß Staat und Communen vom Diakonat erinnert werden sollen, den Armen in ihren Anstalten ausreichende Predigt und Seelsorge zu Theil werden zu lassen. Die Erfüllung dieser Pflicht ist für den Staat ohnehin Selbstverstand, gleichwie die Kirche für die Ausrichtung der gottesdienstlichen und seelsorgerischen Pflege dieser Armen nicht aus Rücksicht auf ihre Armuth, sondern in Rücksicht auf sie als Glieder der christlichen Gemeinde zu sorgen haben wird. Vielmehr haben wir hier diejenige tägliche durchgehende persönliche Pflege der Armen im Auge, welche ihnen durch diejenigen Personen zu Theil wird, die sie in ihren täglichen leiblichen Bedürfnissen, in Krankheiten und bei der Beschäftigung zu überwachen und sonstwie unmittelbar zu leiten haben. Das sind diejenigen Personen, in denen die Familie Gottes sich recht eigentlich wieder brüderlich und schwesterlich zu diesen vereinzelten und vereinsamten Armen gesellen kann. Die kirchliche Armenpflege hat der bürgerlichen demnach für ihre Kranken= und Pflegehäuser, für ihre öffentlichen Armen= und Arbeitsanstalten, aber auch für Armenschulen und Armenerziehungshäuser die Hand zu bieten und möglich zu machen, daß die Pflege solchen Aufsehern und Wärtern anvertraut werde, die wirklich Pfleger aus Liebe sind, die wissen, daß diese Pflegearbeit die Diakonie des Herrn ist. Es geschieht damit den Hospitalarmen, Kindern, Greisen, Gefangenen der Dienst, zu dem Christus sie seiner Gemeinde befohlen hat. Aber auch der Zweck des Staats mit den Hospitälern wird auf diese Weise am bestimmtesten und folgereichsten erreicht. In der Weise dieser unmittelbaren Arbeit wird dem Innersten der Armen das Heiligthum der Familie und des Hauses Gottes nahe gebracht, das dahin wirken kann, daß nicht mehr die bisher unvermeidlichen Anstalten für die Heimath gehalten werden, wodurch sie recht eigentlich der Krebsschaden für das öffentliche Gemeindewesen geworden sind. — Es ist ferner der Armenpolizei und der diakonalen Mitwirkung bei ihr gedacht. Letztere ist schon bei Pflege der Gefangenen und Bestraften berücksichtigt. Aber es lassen sich noch zwei Punkte besonders hervorheben. Einmal sind diejenigen Hausarmen zu bezeichnen, welche um hartnäckiger Lasterhaftigkeit und Frevelei willen als unwürdig von der kirchlichen Armenpflege ausgeschlossen werden und irgendwie der züchtigenden Hand der obrigkeitlichen Diakonie übergeben werden müssen. Auch dieser Entfernten darf sich der Diakonat nicht ganz entziehen wollen, wenn auch die leibliche Unterstützung von Seiten der kirchlichen Gemeinde aufhören muß*). — Ein anderer Fall ist der, wenn der Staat in die Lage

*) Es wird nicht möglich, solche Armen sämmtlich in Armenhäuser und Strafarbeits=Anstalten zu sperren. Dann müßten die Städte zu diesem Zweck mit „Armen=Bastillen", wie in England, bereichert werden. Aber ebensowenig können sie Hungers sterben sollen. Uns scheint hier eine neue Maaßregel nothwendig, zu der die Gesetzgebung die Hand bieten muß, nämlich die Bestellung einer Curatel

kommen wird, wie das bereits z. B. im Süden und Westen Deutschlands als gesetzlich möglich festgestellt und ausgeführt worden, daß ganze Gemeinden als solche für banquerott erklärt und unter Curatel gestellt werden müssen. Das sind jene schon oben angedeuteten socialen Abnormitäten, die entstehen, wenn die freie, ursprünglich in den Familien sich vollziehende und von ihnen ausgehende Diakonie in einer Gemeinde bereits unmöglich geworden ist. In solchen Fällen tritt dann der Staat hinzu und übernimmt die Fallitmasse, d. h. die ganze Gemeinde. Außer demjenigen, was die Kirche durch das Predigtamt und mit ihr die christliche Schule zum Wiederaufbau solcher ruinirten Gemeinde, die dennoch eine, aber eine elende, carikirte Gottesfamilie

über solche Familien. Dieselbe sollte freilich nicht in sogenannter „polizeilichen Aufsicht", wenn auch nicht ohne polizeiliche Mitwirkung, bestehen. — Eine merkliche Lücke ist an dieser Stelle in den Armen-Ordnungen der Reformationszeit. Dieselben halten ziemlich constant den Unterschied zwischen „frommen" und „gottlosen" Armen fest und thun das im Grunde auch da, wo sie diese Differenz nicht namhaft machen. Sie sagen aber nirgends, was mit diesen „schlechten" Armen geschehen soll, nachdem ihnen die Hülfe der kirchlichen Unterstützung entzogen worden. Nur an einzelnen Stellen wird hinzugesetzt, daß sie von der Obrigkeit zu strafen seien, ohne zu sagen, wie das geschehen soll; und was kann aus dieser Bestrafung geworden sein, wenn man bedenkt, in welchem auch äußerlich entsetzlichen Zustande sich damals und noch Jahrhunderte darnach alle darauf bezüglichen Anstalten, wo überhaupt welche existirten, befanden. Balthasar Meißner († 1626) zählt solche Zuchthäuser unter die pia desideria der nothwendig zu bessernden Kirche; anderswo wurden Anstalten der Art als Zuchtanstalten durch milde Gaben errichtet. — Was für Zustände aber würden der erneuerten kirchlichen Armenpflege bevorstehen, wenn sie den in der Reformationszeit aufgestellten Maaßstab würdiger Armen zu dem ihren machen wollte? — Es möge gestattet sein, hier einige betreffende Stellen aus den Kirchenordnungen jener Zeit hinzuzufügen: Nach der „Preuß. Bischofswahl" vom Jahre 1568 (Richter K. O. II. p. 307) sollen die Vorsteher des kirchlichen Armenwesens wohl zusehen, wen sie zu den Almosen kommen lassen — und „gehören gottlose und ruchlose Leute gar nicht darein" — — „auch Paulus den Unterschied will gemacht haben, daß wir fürnehmlich und sonderlich Gutes sollen thun an den Glaubensgenossen." „Es gehören auch nicht in die milden Almosen und Hospitale Faullenzer und ledige Müßiggänger, die ihr Leben mit Schlemmen zubringen, nicht wollen bei starkem, gesundem Leibe arbeiten, verlassen sich auf solchen Bettel, denn sie meinen, daß man sie wohl nähren müsse rc. Viel weniger gehören darein diejenigen, welche ihre Nahrung und was ihnen der fromme Gott beschert hat, köstlich verschlemmen, Tag und Nacht in Luder liegen, spielen und doppeln, bringen ihr Leben mit gräulichem Ergerniß unserer Kirche und dem heiligen Evangelio zu Schimpf und Nachtheil in allerlei Sünden und Lastern zu. — Dies aber sind die rechten Armen, sie haben Gottes Wort lieb, sind fromm und arbeiten und lassen ihnen ihr Leben sauer werden, aber der fromme Gott entzieht ihnen den Segen der Nahrung rc., diesen soll man nach Gelegenheit helfen mit dem gemeinen Almosen aus dem Kasten" rc.

Nach der Braunschweigischen K. O. v. J. 1528 (Richter I. p. 106) soll man die bösen Weiber „Düvelsluede", welche „den frommen alten Frauen mit Lästerworten zuwider seien „um des Evangelii willen" aus dem Hospital jagen." Auch die Hannöversche K. O. v. J. 1536 (Richter I. p. 273) will die Armen, „wo sie als Verächter und Lästerer des Wortes Gottes erfunden werden, erst treulich warnen, davon abzustehen, so sie aber auf ihrem Irrthum und Bosheit verharren, wollen wir ihnen das Almosen absprechen" rc.

bleibt, zu thun hat, hat hier ohne Zweifel auch der Diakonat im Wiederaufbau der Familien und in allgemeiner Hülfsleistung eine besondere Aufgabe. Tüchtige Bürgermeister und Schulzen, Pastoren und Lehrer mit guter Predigt und Schule und tüchtige Polizei sind in solchen Fällen gewiß unerläßlich, aber mit ihnen allen zusammen namentlich auch der Diakonat.

Es führt uns diese letzte Erwähnung nicht blos zufällig noch einmal auf die freie Diakonie zurück. Die freie Diakonie hat hier noch eine besondere Stelle in Anspruch zu nehmen, bevor wir den Abschnitt, der den Umfang der Arbeit des erneuerten Diakonats beschreibt, beschließen. Es handelt sich hier um das Verhältniß des Diakonats zu ihr und nicht nur um die freie Diakonie im Allgemeinen, sondern um ihre besondere Gestaltung in unserer Gegenwart*).

Dieselbe ist jetzt im Wesentlichen keine andere, als sie immer war. Wir erkennen ihr Wesen, die Liebespflege der Familie und in der Familie auch in unseren Tagen wieder. Die unverkennbare allmähliche Wiedererneuerung der Kirche durch die Predigt und anderweitige Ausbreitung des göttlichen Worts hat eines ihrer schönsten Zeugnisse in der christlichen Wiedererneuerung des Familienlebens. Die nach dieser Seite hin gehende Richtung erstreckt sich in immer weiteren Ringen und Schwingungen auch bis in solche Familien, die noch nicht merken, daß es der christliche Geist ist, der sich auf diesem Wege wieder ankündigt, daß es die Gottesfamilie ist, die ihre segnende Diakonie wieder in den Schooß der Familien senken will. Die Bekundung des christlichen Geistes, der in so vielen der Kirche angehörigen Familien wieder eine Stätte gefunden, liegt namentlich auch mit in der Bethätigung der gläubigen Liebe gegen die Armen, Bedrängten, Nothleidenden aller Art. Wer wollte die Hausväter und Hausmütter, die Jungfrauen und Jünglinge zählen, die nach dieser Seite hin ihre Liebesarbeit thun. In tiefe Verborgenheit zieht sich das Beste zurück, und was nach außen erscheint, ist eben das Aeußere, das aber ein Inneres zur Quelle hat. Der König der Liebe baut sich auch hierin seine verborgenen Straßen. Um deswillen, weil der Kirche der Diakonat fehlte, konnte diese Liebe nicht rasten, sie mußte sich ihre eigenen Wege bahnen und hat in bisher nicht dagewesenem Umfange die freie

*) Was oben als freie Diakonie bezeichnet worden, ist keineswegs das ganze Gebiet der inneren Mission, das viel weiter reicht, wohl aber derjenige beschränkte, aber wichtige Theil derselben, der die „freiwillige Armenpflege“ umfaßt. Es gehören also hierher die sämmtlichen Armen-Vereine, Frauen-Vereine, Rettungshäuser u. s. w. Wenn es neuerdings in öffentlichen Versammlungen, kirchlichen Zeitungen und ähnlichen Organen Gebrauch geworden, von „Entchristlichung dieser Vereine und Anstalten“ zu sprechen, so ist das dem Thatsächlichen gegenüber von keiner Bedeutung. Dennoch wollen wir uns verwahren, daß wir als hierher, also auch zur freien Diakonie gehörig keinerlei Anstalten und Vereine anerkennen, welche den positiven Christenglauben verleugnen; dergleichen Anstalten und Vereine würden selbst Objecte der inneren Mission sein.

Diakonie in der Form der Association ausgebildet, die vielfach eine andere geworden wäre, wenn ein Diakonat existirt hätte, vielfach aber auch neben dem Diakonat keine andere Form hätte annehmen sollen und können. Die allgemeine Richtung dieser freien Association hat ihr Augenmerk ersichtlich auf das Familienleben der Armen gerichtet; sie ist unmittelbar in die Familie hineingetreten, Kranke zu pflegen, Armen zur Selbsthülfe zu verhelfen, hülflose Kinder und Waisen unterzubringen, Wöchnerinnen zu unterstützen ꝛc. Aber ebenso hat sie eine umfassende institutionelle Pflege geschaffen. Hospitäler für Erwachsene und für kranke Kinder, Anstalten zur Erziehung von Kleinen, von Waisen und Verwahrlosten, Asyle für Magdalenen, Asyle für entlassene Strafgefangene, Herbergen für reisende Handwerker oder für Matrosen sind aus ihr in großer Zahl hervorgegangen. Aber auch diese ganze institutionelle Wirksamkeit ist Ein Zweig an der Pflege des Familienlebens geworden. Dafür sprechen nicht blos die inneren Einrichtungen, die zum Theil so neu und familienmäßig sind, daß sie darum gerade als ein Neues auf diesem Gebiete erscheinen, sondern selbst die Namen dieser Institute: die Heimath, der Feierabend, oder andere im Anschluß an die natürliche, vorgefundene, heimathliche Stelle, auf der die Institute erwuchsen; noch Andere sind: ein Bethanien, ein Bethlehem, ein Nazareth, oder „Friedenshütten," „Heilsbrunnen," „Hoffnungsstätten" ꝛc. Außer diesen Allen sind größere Stiftungen, die bis dahin in der evangelischen Kirche nie vorhanden waren, hervorgetreten und haben in sich corporative Genossenschaften in evangelischen Brüderschaften und Schwesterschaften gebildet, aus denen Hunderte von persönlichen Kräften, die sich in ihnen gesammelt, wieder entsandt sind, um in allen jenen jüngeren Anstalten und in anderen schon vorhandenen Instituten des Staats und der Communen die persönliche Pflege von Armen, Kindern, Kranken und Gefangenen oder sonst der Pflege Bedürftigen zu übernehmen, — Alles im Geiste Christi und seiner Diakonie. Und diese Liebesarbeit hat noch kein Ende, sondern schreitet immer weiter fort.

Wenn etwas, so hat diese freie Diakonie dem Diakonat vorgearbeitet. nicht mit Kunst, nicht mit berechnenden Statuten und Instructionen, sondern mit dem Geiste Gottes und durch ihn, der weht, wo er will. Man mag hier tadeln und richten, aber viel besser ist in Luthers Wege einzutreten, der in Bezug auf verwandte Verhältnisse in der Armenpflege einmal treffend sagt: „Christliche Liebe muß hier richten und handeln, mit Gesetzen und Artikeln kann man es nicht fassen." Wenn nun aber ein kirchlicher Diakonat ins Leben treten wird, so begegnet er hier der geschlossenen Macht einer Wirksamkeit, die im Einzelnen bereits unübersehbar geworden, einer großen Reihe organisirter Verwaltungen, einer Menge garantirter corporativer Rechte, einer Fundgrube von Hülfsquellen der Liebe, welche sich gewöhnt hat, jährlich die Zinsen ungeheurer Capitalien zu heben. Er begegnet einem Chor von Gebeten und Lobgesängen, die den Namen Christi preisen für

Durchhülfe im Leiblichen und Geistlichen, für Ströme seiner Gnadenweisungen. Es wäre die künftige kirchliche Armenpflege nicht was sie doch sein und werden soll, wenn sie diese freie Diakonie der Gegenwart ignoriren, oder gar hindern und unterdrücken wollte. Hingegen wird sie des von ihr geforderten „heiligen Geistes" und seiner „Weisheit" reichlich bedürfen und keineswegs eine leichte, sondern eine wichtige und schwierige Aufgabe haben, um diese ganze Summe freier Diakonie in das richtige Verhältniß zu sich, und sich in das richtige Verhältniß zu ihr zu bringen. Diese freie Diakonie ist unendlich oft mit der „kirchlichen Diakonie" verwechselt worden, namentlich wo das Pfarramt sich bei ihr betheiligte. Aber mit dem Entstehen des Diakonats würde der hier obwaltende Irrthum, der zwischen beiden existirende Unterschied erst zur vollen Anschauung kommen, nicht so, daß daraus eine Zertrennung beider folgen müßte, sondern so, daß nun erst eine gedeihliche Regulirung zwischen der freien Diakonie und der kirchlichen Armenpflege zu Stande kommen würde. Es würde dann nicht mehr ein zufälliges Zusammengehen und Anerkennen, sondern eine organische Verbindung zwischen beiden möglich werden, die keine von beiden stören und verkümmern würde, sondern beide heben und stärken müßte. Der Diakonat müßte der kirchliche Advokat dieser freien Diakonie, aber freilich auch selbst das freie Auge und Herz der Kirche werden, um im Namen der Kirche zeitig zu erinnern, was jedesmal an der freien Diakonie gut und was an ihr vom Uebel wäre. Eine Menge jener Bestrebungen, so weit sie überhaupt eine organische Verbindung mit dem Diakonat zulassen, würde ihrer Natur nach nicht mit dem Gemeinde-Diakonat, sondern dem Kirchen-Diakonat in Verbindung treten (wir denken z. B. an Anstalten, die ihre Wirksamkeit über weite Kreise, oft über das ganze Vaterland und weiter erstrecken). Aus dieser Verbindung würde sich für die Kirche auch diejenige Kenntniß dieser Bestrebung ergeben, nach welcher sie bestimmen könnte, wo sie ihre Zustimmung und Förderung gewähren kann, oder wo sie dieselbe versagen muß. In allen Fällen aber erhält der Diakonat darin mächtige Hülfe und Kraft, die Kirche einen unerschöpflichen Schatz von Liebeswerken, und die freie Diakonie einen Schutz, eine Reinigung und eine Kräftigung, wie solches alles allein von einem Diakonat ausgehen kann.

* * *

Somit aber hätten wir das dem ganzen Diakonat zufallende Arbeitsgebiet der kirchlichen Armenfürsorge und der verwandten Beziehungen, mit denen er sich organisch verschlingt, durchmessen. Fassen wir Alles kurz zusammen:

Der Diakonat umschließt als eigenthümlich ihm angehörigen Arbeitskreis in der Hausarmenpflege zunächst das Familienheiligthum der Armen im Volke mit allen Interessen desselben, der Erziehung und Oekonomie; er verzweigt sich dann in das ganze Gebiet sowohl

der staatlichen, als der freiwilligen Diakonie. Er tritt mit dem Anstaltswesen in allen dessen freiesten und gebundensten Formen, mit den verschiedensten Zwecken, mit dem ganzen Gebiete der Association in allen ihren Richtungen, gleichermaaßen mit der Gesetzgebung und Administration des Staates, soweit dieselben dem Armenwesen zugekehrt sind, in organische Verbindung. Das Armen-Amt erscheint demnach eben so wesentlich in den kleinsten als in den größten kirchlichen und staatlichen Lebenskreisen als der Bote Christi für die Armen, als deren Fürsprecher und bestellter Rath.

Es wird aber aus dem Gesagten nicht minder klar, daß in dem Diakonate, der diese Aufgabe lösen soll, Stufen und Unterschiede mannichfacher Art vorhanden sein müssen. Die in diesem Amt sich aussprechende Idee kann sich nur verwirklichen durch einen vielumfassenden Ring concentrischer Aemter; das Innerste dieses Ringes ist der Gemeinde-Diakonat, der selbst wieder sehr verschiedene Abstufungen (nach großen und kleinen Gemeinden, mit wenigen und vielen Armen) in sich begreift; seine Spitze ist der von keinem bürgerlichen Nebenamte bedingte große Gemeinde-Diakonat, der sich mit mehr oder weniger Gehülfen umgeben sieht. Die organische Ausgestaltung des Amtes verzweigt dasselbe aber zugleich durch Kreis-, Provinzial- und Landessynoden und fügt sich den höheren kirchenregimentlichen Stellen ein. In einem freilich anderen Sinne als bei der alten und mittelalterlichen Kirche, aber im Anschluß an die heutigen Bedürfnisse und wurzelnd in dem vorbildlichen apostolischen Diakonat, ergiebt sich zugleich ein mehrfach gegliederter Kirchen- oder Archi-Diakonat.

Schon das bisher über den Diakonat Gesagte involvirt die Anforderungen, die er in ethischer, intellectueller und technischer Beziehung an Diejenigen machen muß, denen er übertragen werden soll. Doch wird es zum weiteren Verständniß dienen, wenn darüber noch Einzelnes hinzugefügt wird.

Die Charakteristik der Persönlichkeit, welche Paulus 1 Tim. 3 von den zu Diakonen geeigneten Männern giebt, erhält schon durch ihren inneren Gehalt und vollends durch die Autorität des Apostelmundes die größte Wichtigkeit. Sie sollte, richtig ausgelegt, hinsichtlich der Personen nie, auch in unseren Tagen nicht, außer Acht gelassen werden. Würdevolle (σεμνούς), wahrhafte, nüchterne, uneigennützige, im Gewissen lautere, keusche (und wenn in der Ehe, unanstößig verheirathete, und in Erziehung ihrer Kinder bewährte), vom christlichen Familiengeiste getragene, in gutem Leumund stehende, im Besitz des göttlichen Geheimnisses der Liebe Gottes in Christo Jesu befindliche Männer, die in ihrem Wirken demüthigen Herzens bleiben und in der Demuth wachsen und aufsteigen zum inneren, fröhlichen Glauben (V. 13) — solche Persönlichkeiten forderten die Apostel für

den Diakonat. Geisterfüllt sollten die Diakonen sein und reich an Weisheit (Act. 6). Sie sollen in dieser Beziehung von den sie Erwählenden genau angesehen werden; man soll in dieser Rücksicht verbürgte Nachrichten über sie einziehen. Wer sich den Beruf der Diakonen, die ihnen drohenden eigenthümlichen Gefahren, die an sie gemachten Ansprüche vergegenwärtigt, wird jeden dieser Züge von Bedeutung finden, und Alles, was sonst wegen der besonderen Umstände noch mehr erfordert werden könnte, doch immer wieder mit dem Werth solcher christlich durchgebildeten Persönlichkeit in Verbindung zu bringen genöthigt sein. Daß der Diakon nothwendig Hausvater in der Gemeinde sei, ehe er in den Diakonat eintritt, liegt nicht in jenen Worten des Apostels. Dies mag noch heute wünschenswerth sein; damals, wo überhaupt die Aemter noch anders wie jetzt zur Gemeinde gestellt waren, waren die Diakonen gewiß aus der Gemeinde, in der sie dienten; aber das Wesentliche jener Forderung ist es nicht, sonst müßte nach jenen Worten der Apostel etwa auch fordern, daß der Diakon nicht bloß untadelig verheirathet sein, sondern auch Kinder haben müsse. Den rechten Sinn haben wir oben angegeben. Es ist jedenfalls werth, genau angemerkt zu werden, wie auch hier wieder der Sinn und die Fürsorge für das Haus, die Familie, als die allgemeine Voraussetzung für den rechten Mann herausgekehrt wird. Auffallend könnte scheinen, daß keine besondere Gabe, die gerade diesem Diakonendienst eignet, von Paulus namhaft gemacht wird. Man ist aber nicht berechtigt, daraus auf Gleichgültigkeit gegen die Amtsgabe zu schließen. Die Mitgift und Inwohnung der Gabe verstand sich in den damaligen ursprünglichen Gemeinden, die den „Geist" in apostolischer Reinheit, Einfalt und Fülle hatten, von selbst. Ueberdies aber machen die Apostel bei der ersten Diakonenwahl ein eigenthümliches Charisma des Geistes ausdrücklich namhaft, stellen es als Bedingung hin, nämlich: „die Weisheit", vergl. 1 Cor. 12, 8. Was der Art in Jerusalem nöthig war, war es auch in Ephesus, und bleibt es aller Orten und Zeiten. Wir müssen uns hier versagen, auszuführen, was für eine hervorragende praktische Bedeutung dies besondere Charisma gerade im Diakonat hat, der die ihm nöthige Weisheit allein bewahren kann, indem er den im Glauben gewonnenen, erfahrenen, geschauten Besitz des Geheimnisses der Liebes-Diakonie Gottes (1 Tim. 3) sorgfältig pflegt. Diese Weisheit muß er in tausend schwierigen Lebensverhältnissen, die an ihn hinan treten und in die er eintreten soll, fruchtbar zu machen wissen.

Für den Diakonat der Gegenwart ergiebt sich deswegen die Nothwendigkeit, daß die in ihm dienenden Männer nicht minder erfahren seien in dieser Weisheit. Und wie und wo wollten sie dieselbe suchen und finden, als allein da, wo die göttliche Weisheit sich selbst erschlossen hat zur Verwirklichung ihrer Liebeszwecke gegen die gefallene, nun aber gerettete Welt, — wir meinen in dem geschriebenen Wort Gottes? Gegenüber den Ansprüchen, die die Gegenwart an Alle macht,

die in der Gemeinde und für sie mit Segen wirken wollen, muß von dem Diakonus gefordert werden, daß er vertraut sei mit der heiligen Schrift alten und neuen Testaments. Ihm muß eine solche Erkenntniß derselben, namentlich in Beziehung auf das, was das „Armsein" und durch und in Gott Reichsein und -werden und -machen betrifft, innewohnen, daß er auch in diesem Stück ein rechter „Hausvater" (Matth. 13, 52) bleibt, der allezeit aus seinem Schatze Altes und Neues hervorbringen kann. Er muß die Schrift im Geiste seines Dienstes zu erforschen, zusammenzufassen, zu verwenden im Stande sein, — mit einem Wort das Zeugniß eines „zum Himmelreich gelehrten Schriftgelehrten" haben. Das Durchschnitts-Maaß der Erkenntniß in christlichen Dingen, wie es jetzt gewöhnlich auch bei ernsten Christen gefunden wird, kann für den ordentlichen Diakonendienst nicht für ausreichend erachtet werden. Die Unklarheit, die Subjectivität und Willkürlichkeit, die in dieser Beziehung im Allgemeinen herrscht, muß bei dem Diakonen durch eine klare, gewisse Erkenntniß des Objectiven, des nunmehr erschlossenen Geheimnisses Gottes, seiner Offenbarung in Schrift und Geschichte überwunden sein. Soll doch sein Dienen zugleich das Auge des Empfängers öffnen für das Dienen dieses Gottes und Herrn, dessen Dienen der Diakonus nachzubilden berufen ist. — Auch der Stand der Kirche muß nicht verdunkelt vor ihm liegen, damit er auch in dieser Beziehung sichere Schritte thun könne. Die Versuchung zum Abfall von der Kirche zu den Secten oder zur atheistischen Weltmacht tritt gerade unter den Armen mächtig auf; sie findet gerade unter ihnen auf Anlaß der Armuth den geringsten Widerstand; die innere Verwahrlosung hat alle Waffenrüstung, auch der Armen, rostig gemacht. Zwar hat der Diakonus in solchen Fällen zum Diener des Wortes zu weisen, aber er muß vor den Armen nicht als ein solcher erscheinen, der das nur mechanisch thut und selber nicht genügend gerüstet ist. Ihm muß zu diesem Behuf mit der besseren Erkenntniß auch die Oekonomie der Aemter gegenwärtig sein. — Wie noth das Alles ist, ergiebt sich aus der Erfahrung im Umgang mit den Armen selbst.

Noch auf wenige Punkte darf besonders aufmerksam gemacht werden. Der Apostel weist (1 Timoth. 3, 12) auf die Erfahrungen in der Kindererziehung hin. Tausendmal wird der Diakonus in dieser Beziehung unter den Armen ein weites und wüstes Arbeitsfeld finden. Er wird mit ganz unglaublicher Verwahrlosung der Jugend, die hundertfach (jedoch ausnahmsweise auch nicht, unter den Armen aber zumeist) in der eigenen Verwahrlosung der Eltern begründet ist, zu kämpfen haben, aber soll darin auch siegreich und mit Erfolg kämpfen. Die Erfahrung könnte leicht die Belege geben, wie Vieles Männer in dieser Rücksicht auszurichten vermögen, die in einem berufsmäßigen Verkehr, in einem diakonenartigen Wirken unter den Armen wohnen. Es liegen die zahlreichsten Belege vor, wie ohne Dazwischenkunft von

Anstalten, durch ein richtiges diakonales Wirken in den Häusern der Eltern, Haufen von armen Kindern wieder zur christlichen Ordnung des Gehorsams zurückgeführt sind, was ohne die geeignete Kenntniß und Erfahrung derer, denen solche Aufgabe gestellt war, nicht möglich gewesen wäre. Denn allgemeine Ermahnungen und gottselige Worte richten in solchen Fällen nichts aus, schaden oft viel mehr. Auch das Hinführen zur Schule, so unendlich wichtig es ist, genügt in solchen Fällen nicht. Die Liebe zur Schule muß im Hause neu begründet werden. Es gehört zum Aufbau des Hauses, die Eltern zu Gehülfen der Lehrer zu machen. Das kann Niemand besser als der Diakonus, der dem Hause der Armen fortgehende Handreichung der Liebe thut; aber er muß dazu das rechte Geschick haben und zu solcher Arbeit geistig ausgerüstet sein.

Neue innere Erfordernisse für den Diakonus stellen sich heraus im Hinblick auf seine ihm immer wiederkehrende Aufgabe, auch seines Theils der Vermittler der Besitzstände zu werden. Er steht zwischen Armen und Reichen, und sein Amt als solches wird ihn verhältnißmäßig eben so oft zu den Wohlhabenden, als zu den Armen führen. Er soll Beide die Eine Wohlthat lehren, zu geben und zu nehmen. Zu solchem Verkehr gehört aber die Gabe und das Maaß einer allgemeinen Bildung, ohne welche der Diakonat unter den mit Glücksgütern bevorzugten Ständen nicht würdig würde vertreten werden können. Aus derselben inneren Bildung wird auch sein stets nothwendiger Verkehr mit den Vertretern der bürgerlichen Diakonie richtig gestaltet werden. Er wird in diesem Umgang zum Besten der Armen die Fähigkeit beweisen müssen, den Haushalt der Gemeinde zu übersehen, um alles klüglich und weislich zu verwenden, was sich zur Hülfe der Armen darbietet, und anzuzeigen, was fehlt. In letzterer Beziehung hat er die Kenntniß von dem, was der Diakonie in anderen Gemeinden zu Gebote steht, in Bereitschaft zu haben, um das dort Erprobte sich anzueignen und mit der geeigneten Modification zur nützlichen Anwendung weiter empfehlen zu können.

Bei dieser bisherigen Darstellung der Erfordernisse für den Diakonat haben wir vorzugsweise den Gemeinde-Diakonat vor Augen gehabt. Allein diese Summe von Ansprüchen steigert sich wesentlich für die erweiterten Stufen der Wirksamkeit des Gemeinde-Diakonats, wie er sich z. B. in großen Städten oder für größere Gemeinde-Complexe zu bethätigen haben würde, und mehr noch für den Kirchen-Diakonat. Auf dieser erweiterten und höheren Stufe wird sich der recht befähigte Diakon noch viel mehr, als auf jener ersteren, anfänglicheren Stufe berufsmäßig in die mannigfachsten und verwickeltsten kirchlichen sowohl als politischen Lebensfragen der Zeit verknüpft finden. Das aber sind Fragen, die wegen ihrer Wichtigkeit ohne geordnete Umsicht in Wissenschaft und Leben nicht verhandelt werden dürfen. Die Armenfrage ist längst zu einem Gegenstand reicher, umfassendster, viel-

gestalteter wissenschaftlicher Forschungen geworden. Aber es fehlt viel, daß dies Wissen und diese Wissenschaft fruchtbar geworden wären. Mit den in ihrer Art schwierigsten Problemen der allgemeinen Diakonie wird auf dem Gebiete der freien und der gebundenen Armenpflege, wie oft! lediglich nur experimentirt. Im Norden und Osten des Vaterlandes werden Fragen, die vielleicht im Süden und Westen schon vor langer Zeit erledigt sind, ohne Ahnung von dem, was dort bereits zu ihrer thatsächlichen Beantwortung mit Glück oder ohne Erfolg geschehen, immer aufs Neue volvirt. Es ist, als gäbe es auf diesem Gebiet keine Geschichte, keine Statistik, keine Literatur, kein Gesetz und keine Regel für ein sicheres Thun. Daher auch so viel verfehlte Unternehmungen und so viel Anfang ohne Ende, so viel Muthlosigkeit und Einseitigkeit, so viel Pessimismus und Optimismus. Es fehlt, wenn irgendwo, auf diesem Gebiete das Verständniß und die Verständigung unter einander, das Vergleichen, Ausscheiden und Benutzen des gewonnenen socialen Gutes, während gerade daraus der Schatz von Weisheit resultiren würde, dessen die Suchenden bedürfen. Die Herrschaft des spielenden und würfelnden Dilettantismus hat auf diesem Gebiete ihr weitreichendes Scepter ausgestreckt. Daher die Summe von Verwirrung und Verkehrtheit, die in diesen Arbeitskreisen unleugbar eingerissen ist und mehr und mehr einzureißen droht. Wie wäre da zu helfen? oder gäbe es keinen Ausweg? — Weise Einrichtungen, wie z. B. Würtemberg sie hat in seiner s. g. Centralleitung, oder zusammenfassende Aemter der staatlichen Verwaltung, die sich ausschließlich mit diesen Fragen und zugleich mit der Praxis zu beschäftigen haben, wie dergleichen z. B. in Belgien und Frankreich existiren, ersetzen nach dieser Richtung Manches und können gleich heilsam für den Staatsdienst und die Privat-Wohlthätigkeit werden. Allein die völlig rechte Stelle für dieses Wissen und das aus demselben resultirende Thun, das sich fruchtbringend nach allen Seiten ausbreiten könnte, wird nur die organische Ausbildung des kirchlichen Diakonats bleiben. Durch solchen umfassenden K i r c h e n-Diakonat gewinnt die K i r c h e den Ort zur Concentrirung und Verallgemeinerung des kirchlichen Wissens von diesem großen Lebensgebiet; in solcher Stellung würden diese Lebensfragen an die Quelle des rechten Lichtes und in die Hand der erwärmenden thätigen Liebe geführt. Die Kirche erlangte dadurch die ihrer Würde entsprechende und für das ganze christliche Volksleben verheißungsreiche Position inmitten dieser großen socialen Probleme, zu deren Lösung alles drängt, an deren Lösung eben so Viele verzweifeln, als Andere sie mit frevelnder, gegen Staat und Kirche erhobener Hand versuchen möchten.

Die Denkschrift (S. 11) erkennt mit gewichtigen Worten die eigene Pflicht der Kirche, auf diesem Gebiet zu wirken, an, und betont es, daß sie die Uebung dieser Pflicht nicht ohne schwere Verantwortung werde unterlassen können. Sie bringt in den Mittheilungen aus vielen

Gemeinden östlicher Provinzen und den daran sich schließenden Verhandlungen verschiedener hoher Kirchenstellen eine neue Bestätigung, daß das Bewußtsein der Kirche und Gemeinde, zur Mitlösung dieser Fragen verpflichtet zu sein, energisch hervorgetreten. Aber wenn sich daran der Gedanke von „eigener Berufsstellung" für ein Armenamt knüpft, so scheint die vorstehende Erörterung des Bedürfnisses geeignet, die Ueberzeugung zu begründen, daß für die Ausfüllung eines solchen Amtes in aufsteigender Linie sich die Nothwendigkeit vieler wissenschaftlicher und technischer Anforderungen ergiebt, die sich in verschiedener Weise über die verschiedenen Stufen ausbreiten, bei organischer Entwickelung aber in einem Kirchen-Diakonat zum Abschluß kommen werden, an den dann der letztgezeichnete Maaßstab zu legen wäre.

VI. Erörterung einzelner Punkte, betreffend die Wiederherstellung des Diakonats.

Wir lassen hier noch einige Zusätze folgen, die Manches von dem Bisherigen erst in das rechte Licht stellen werden. Dieselben beschäftigen sich mit der Frage, wie bei etwaiger Verwirklichung des Diakonats der richtige Anfang und Fortgang zu finden und wie das Armen-Amt in der Gemeinde sich noch mannichfach modificiren kann. Sie erörtern die verschiedene Bedeutung der einzelnen Arbeitsfelder, behandeln sodann die Frage, wie die rechten Männer für den Diakonat und wie ihre Vorbereitung zu ermitteln sein möchte, und kommen schließlich auf die Geldmittel, die der Gemeinde-Diakonat zu seiner Haus-Armenpflege verwenden und auf seine Stellung, die er im Gottesdienste der Gemeinde einnehmen soll.

1. Die Feststellung des Princips zur Wiederaufrichtung des vollständigen Diakonats in Gemeinde und Kirche darf nicht identificirt werden mit der Forderung, daß eine darauf bezügliche ganz generelle Maaßregel sogleich durchgeführt werde. Es ist nicht die Meinung, daß mit einem Schlage die Einsetzung von Diakonen in allen Einzelgemeinden, und von Archidiakonen in allen größeren Kirchenprovinzen erfolgen solle. Es genügt vielmehr vollständig, in wenigen einzelnen Gemeinden und an anderen einzelnen Stellen der Kirche einen Anfang zu machen. Dieser Anfang wird aber natürlich nicht als Versuch, sondern als Princip gelten müssen, von dem aus die Entwickelung durch das Ganze hin allmählig, organisch, in Gemäßheit innerer Bedingungen, also wahrhaft kirchlich fortschreiten kann.

---

2. Das reelle Bedürfniß nach dem kirchlichen Armenamt ist in den Grenzen der einzelnen Gemeinden ein sehr verschiedenes. Diese Verschiedenheit aber ist bei Wiederaufstellung des Amtes von vorn herein in Anschlag zu bringen. Die lediglich abstracte Behandlung solcher Verfassungsfragen, die von den realen Verhältnissen der einzelnen unter sich sehr verschiedenen Gemeinden von vorn herein ab-

steht, führt zu müssigem Streit, in welchem im Anfang und am Ende beide Theile Recht haben, von denen aber zuletzt der eine unterliegen muß, woraus dann todte Geburten oder Mißgeburten erfolgen, die eine Unehre und Anklage der guten Sache sind. Nur andeutungsweise zeichnen wir einige solche Verschiedenheiten in den einzelnen Gemeinden, die ein verschiedenes Verfahren in Beziehung auf die Einführung des Diakonats nöthig machen würden.

Es giebt Gemeinden, in denen die Einrichtung des Diakonats gar kein Bedürfniß ist, denn die Zahl der Armen ist in ihnen sehr gering, oder sie haben gar keine Arme. Für solche Gemeinden bedarf es gar keines besonderen Diakonats, der Pfarrer ist und bleibt in diesen Fällen der schon vorhandene Diakonus, der dann verpflichtet ist, sich selbst zu helfen und jedenfalls in dem übrigen Gemeindevorstand etwa nöthige freie Hülfe finden wird, wenn sie sich nicht sonstwie aus der Gemeinde ergiebt. In anderen Gemeinden fehlt eine große Zahl von Armen nicht. Immerhin ist aber die Zahl nicht groß genug, daß um ihretwillen ein selbständiges Amt errichtet werden könnte. Hier genügt es, einem Gemeindeglied oder mehreren, die dann dem Gemeindevorstand angehören müßten, die selbständige, in jedem Fall unentgeltliche Armenpflege als Nebenamt neben ihrem bürgerlichen Erwerb zu übertragen. Für diese Fälle möchten wir aber keineswegs eine Ordination (feierliche Handauflegung) anrathen; es wird die Fürbitte und Vorstellung vor der Gemeinde durch den Pastor genügen, dessen Mitarbeiter unter den Armen und Nothleidenden dieser eine oder die mehreren Helfer bleiben. Es wäre aber solchem Nebenamt auch nicht der Titel eines Diakonen zu ertheilen, um den Begriff des Diakonats für das selbständige Amt rein zu erhalten. Der Pfarrer bleibe auch hier der ursprüngliche Diakonus, und der Armenpfleger wird sein Gehülfe vielleicht mit dem schönen deutschen Namen eines Armenvaters oder einem ähnlichen.

Wo sich geeignete Gemeindeglieder nicht finden, die zu diesem Zweck in den Gemeindevorstand gesetzt werden könnten, und wo auch der Gemeindevorstand im Allgemeinen aus sich keine Diakonie entwickelt, und wo die Aufstellung von Pflegegehülfen von außerhalb her aus verschiedenen Gründen nicht möglich ist, bleibt die Sache, wie sie war und findet oder behält die etwaige kirchliche Armenpflege ihr natürliches Organ im Pfarrer. Derselbe hat sich dann in der freien Diakonie (in Vereinen und einzelnen Gemeindegliedern) die nöthige Hülfe bis auf bessere Zeit zu verschaffen. Auch ohne den Pfarrer, falls er die Verbindung mit der freien Diakonie nicht wollte, würde die letztere ihre Pflicht zu erfüllen haben.

In allen vorstehenden Fällen kann aber ein Zeitpunkt eintreten, wo die Frage über Nothwendigkeit eines Gemeinde-Diakonen vor einer höheren Instanz (dem Kirchen-Diakonat) entschieden werden muß.

---

3. Das eigentliche Hauptfeld der kirchlich geordneten Diakonie findet sich in den Hauptsammelplätzen der Bevölkerung. Dahin sind zunächst die großen Städte zu rechnen, aber auch manche Districte, die z. B. mit einer herunter gekommenen Fabrik-Bevölkerung der Heerd des gefährlichsten Proletarierthums geworden, desgleichen manche größere Reviere auf dem platten Lande, in denen z. B. seit einem Jahrhundert kirchenlose Colonieen angelegt worden und ähnliche. Nicht minder sind in diesem Zusammenhang auch viele kleine Städte mit ins Auge zu fassen, deren es nicht wenige giebt, die als sittlich und social banquerotte Etablissements betrachtet werden müssen, jene socialen Abnormitäten, von denen oben die Rede gewesen.

An diesen Stellen muß es Aufgabe bleiben, nach und nach einen vollen kirchlichen Diakonat zu errichten nach all den oben dargelegten inneren und äußeren Bedingungen. Es ist natürlich auch hier nicht die Meinung, daß an allen diesen Stellen, in allen großen Städten, oder in allen so beschaffenen kleinen Städten 2c. zu gleicher Zeit der Anfang gemacht werden soll, sondern es genügt der Beginn z. B. in Einer Parochie einer großen Stadt, oder sonst an einigen Stellen, in welchen oder für welche die Vorbedingungen eines Gemeinde-Diakonats vorhanden sind. An der Hand der gemachten Erfahrungen und mit den inzwischen gewonnenen Personen, die zu dem Amte zu berufen sind, muß allmählich fortgefahren werden.

---

4. Den bisher entwickelten Ideen entspräche es nicht, wenn mit der Einsetzung der höheren Stufe des Diakonats so lange gewartet werden sollte, bis sich die untere Stufe in gewissem Umfange würde entwickelt haben. Vielmehr würde die Gestaltung nach unten sich um so sicherer und gedeihlicher vollziehen, wenn die Ansätze nach oben zugleich mit ins Leben träten. Ja wir halten diesen Anfang in den oberen Stellen sogar für nothwendig, um willkürlicher Entwickelung der unteren Glieder vorzubeugen und um Zusammenhang und Austausch in dem neuen kirchlichen Wirken zu verbürgen. Die Consistorien bieten die richtigen Sitze und Ausgangspunkte für den Archidiakonat, dem die Diakonie der ganzen Kirchenprovinz anvertraut ist. Es bedarf nur geringer Kenntnißnahme von dem, was auf diesem großen Gebiete in jeder Provinz vor sich geht, was von Seiten der Kirche in dieser Beziehung ganz unterlassen werden muß, oder nur nebenbei behandelt werden kann, um sich zu überzeugen, daß hier ein Ort ist, der mit der ganzen Arbeitszeit eines solchen kirchlichen Amtes ausgefüllt werden kann und muß. Eine Analogie für den provinziellen (oder besser consistoriellen) Archidiakonus liegt in dem staatlichen Verwaltungs-Amte derjenigen Provinzial-Regierungsräthe, welchen das Departement und die Revision über das bürgerliche Armenwesen und die Strafanstalten jener Verwaltungskreise zugewiesen ist.

Die Kirche würde in dem Archidiakonat die Vermittelung aller dahin zielenden kirchlichen Interessen der Provinz veranlassen und ordnen und sich durch dieses Organ bei der nach dieser Seite hin gerichteten Administration der Regierung vernehmen lassen. Sie träte durch denselben Archidiakonat namentlich auch den Gemeindevorständen und ihren Leitern, den Pfarrern, nahe, um in ihnen die Betheiligung an der Armenfürsorge mit Rath und That zu unterstützen, oder diese Betheiligung, wo es nöthig wäre, zu wecken. — Ebenso fände in dem Archidiakonat die freie Diakonie, sofern sie nicht blos eine individuelle, sondern (in Vereinen und Anstalten) eine corporative ist, und zwar besonders diejenige, die gemeinsame Zwecke ganzer Kreise oder vieler Gemeinden, oder Gesammtzwecke ganzer Provinzen verfolgt, ihre Vertretung, ihre Vermittelung, ihren Schutz und ihr oberstes kirchliches Patronat. Die übersichtliche Weisheit des umfassenderen Amtes könnte hier das Wesentlichste beitragen zur Förderung der Anstalten und Vereine, welche die Bewahrung und Erziehung von Kindern bezwecken, oder Armen- und Krankenpflege besorgen, oder entlassene Sträflinge unterbringen und beaufsichtigen, oder Arbeiter und Arbeiterinnen für alle diese verschiedenen Zwecke in Brüder- und Schwester-Häusern bilden. Der Archidiakonat könnte derartige Anstalten und Vereine, die nöthig, aber nicht vorhanden sind, hervorrufen, könnte die nothwendige Einheit (nicht Einerleiheit) in Leitung derselben, die kirchliche Oberaufsicht über sie übernehmen, könnte das richtige Verhältniß zwischen diesen Bestrebungen und den Pfarrern, wo es vorhanden ist, stärken, wo es nicht wäre, einleiten. Der Kirchen-Diakonat müßte aber auch reinigend und strafend auf diesem Gebiete auftreten und Zucht zur Besserung üben, die hier so nöthig ist, als anderswo. Es gälte von dieser Stelle aus auch ihrestheils den Glauben mehren, die Liebe wecken, Ordnung und Zusammenhang des Ganzen hervorbringen, der Willkür und Eifersucht steuern, Schaden in schlechter Verwaltung dieser Institutionen verhüten oder abstellen, hundertfach mit Rath, der aus der umfassenden Erfahrung gewonnen wird, beistehen. Der freien Diakonie würde so von der Kirche das thatsächliche Zeugniß gewährleistet, daß sie der Kirche angehört, daß es der Kirche nicht an Hinderung oder an Unterdrückung, sondern daran liegt, weise und liebevolle Handreichung bei den freien Liebeswerken zu thun. Dies Zeugniß gäbe die Kirche dann nicht zufällig, beliebig, nebenher, nur mit wenn auch ernstem, wahrhaftem Wort, sondern thatsächlich in ihrem Diakonat, und zwar Archidiakonat. So würde die Kirche hier eine fließende Segensquelle. — Eine noch andere directe oder indirecte Frucht dieses lebendig durchgeführten Amtes würde die Erweckung und Verallgemeinerung der Ueberzeugung von der Nothwendigkeit und dem Segen der Stiftung des Gemeinde-Diakonats sein, so daß für die eigentliche Ausbreitung des letzteren wichtig wäre, den Archidiakonat nicht an das Ende, sondern mit in den Anfang der geschichtlichen Ent-

wickelung des Amts hineinzustellen, abgesehen davon, daß er im Apostolat ohnehin das erste ist und bleibt.

---

5. Noch eine unabweisbare Frage nöthigt sich auf: Woher soll die Kirche künftig die Männer gewinnen, die in dem hier aufgestellten Sinne für qualificirt zur Uebernahme des Diakonats erachtet werden können?

Sollen die für den Diakonat geeigneten Menschen gefunden werden, so wird man sich freilich sagen müssen, daß es hier nicht ein Altes, sondern ein Neues, Frisches und Firnes gilt, das mit gutem Material solide, also für die Dauer, gebaut werden muß. Die Kirche wird aber zur Gewinnung dieses Neuen und des neuen Materials auch wirklich neue Wege zu betreten haben. Wahrhaft neue, und das sind auf dem apostolischen Grunde der Kirche immer nur sich erneuernde Gestaltungen in der Kirche, haben immer ihre Vorgeschichte, ihre Vorbereitung, als worin das Kommende und Gesollte vorher angelegt, vorbedeutet und als Lebens-Erquickung und Befestigung ersehnt, erhofft, vom Herrn erbeten wird. Solche innerlich bereitete und vorbereitende Punkte und Kreise müssen auch vor dem Diakonat vorhanden sein; sonst ist er eine Frucht, die an den Baum der Kirche angebunden wird, aber nicht auf ihm gewachsen ist, sonst wird das Amt jenes mechanische, nicht ein organisches. Sind aber solche Punkte und Kreise vorhanden, so hat die Kirche sie und gerade für ihren Diakonat aufzusuchen. Sie wird in ihnen auf verjüngende Kräfte treffen, die in ihr und darum auch für sie sprossen und grünen, von denen sie, die nie alternde, sich zu neuer Jugend auch in ihrem neugeborenen Amte nähren kann. Wir meinen, die Kirche, die einen lebendigen geisterfüllten, einen der Kirche würdigen Diakonat will, muß in den Garten der freien Diakonie eintreten, der bereits in ihr selber bestellt wird, Blüthen treibt, Früchte zeitigt. Sie muß, wie es dort in der Jerusalemischen Gemeinde von den Aposteln geschah, in die Gemeinschaft derer hineinschauen, denen das Jerusalem so fremd nicht geblieben ist, weil man zum Herrn in Buße und Glauben zurückgekehrt und damit wieder dahin gekommen ist, zu bleiben „in der Apostel Lehre, in der Gemeinschaft, im Brodbrechen und im Gebet." Und wo das ist, da ist Diakonie, wenn auch noch nicht Diakonat. Aus diesen in unsern Tagen Gottlob wieder zahlreich gewordenen Christenherzen und Christenhäusern, die diese freie Diakonie kennen und üben, hören wir etwas, das, so weit es sich von selbst versteht, nicht anders zu deuten ist, als der Ruf nach dem Diakonat; in diesen Kreisen ist auch der Beruf zum Diakonat, in ihnen muß auch von der Kirche aus die Berufung in den Diakonat erfolgen. — Wir wünschen, nicht falsch verstanden zu werden. Wir denken hier nicht an Kreise, die sich irgendwie separatistisch oder pietistisch abgeschlossen und abgegrenzt halten,

wir denken an sothane gerade nicht, — sondern an die im gesunden, wahrhaft kirchlichen Geiste meist gemeinschaftlich wirkenden Bestrebungen der freien Diakonie, die aber und in denen die Arbeiter vereinsamt stehen müssen, vereinsamt nämlich von der Kirche, die ihnen das Alles sein und bringen sollte, was sie allein im Diakonat bringen kann. Wir denken an das große Gebiet, das die erste der fünf Denkschriften mit so inhaltschweren Worten*) geschildert hat, „dessen Weg und zu dem der Weg bis dahin verschlossen geblieben." Das Schloß wird sich öffnen mit dem Schlüssel der Einsetzung des Diakonats, weil sie, diese Einsetzung selbst, ein großer, ja allumfassender, apostolischer Act der weitesten Kirchen-Diakonie sein wird, in dem sich mit der apostolischen Majestät des Rechts auch eine Majestät der Liebe wieder eröffnet, die von da an alle Liebe in neuer Weise segnen kann. Auf dem ihr dann von dem Herrn wieder geöffneten und von da von der Kirche betretenen Wege wird sie, die Kirche, die nicht geringe Zahl der diakonischen Persönlichkeiten antreffen, wie sie von den Aposteln gefordert wird; sie wird in denselben so viel Reichthum der christlichen Bildung des Geistes und Herzens und der bewährten Bethätigung der schönsten Charismen entdecken, als sie dessen bedarf, um ihren neuen Weg zu jenem allmähligen weisen Fortschreiten in Gottes Namen beginnen zu können. Die Menschen, so müssen wir — im Blick auf die erneuerten Zeugnisse des Geistes in der evangelischen Kirche — glauben, sind da, und wollen „sich regen", die Kirche hat sie nur zu rufen und in ihren Dienst zu locken.

Es wird kaum aber nöthig sein, daß sich unser Gutachten gegen den Mißverstand verwahre, als meinte es, daß Alle und Jeder, die sich etwa der Kirche zum Dienst bereit erbieten würden, der Kirche angenehm und für fähig zu dem Kirchendienst erachtet sein sollten. Schon das, was wir oben über die persönlichen Erfordernisse zum Diakonat gesagt, kann solchen Mißverstand gar nicht aufkommen lassen. Allein es ergeben sich noch einige andere Betrachtungen. Wir gehen hier z. B. nicht von der Ansicht aus, daß eigentliche theologische Bildung als die conditio sine qua non der Befähigung zum Diakonat erachtet werden dürfe, denn jede derartige und nicht bloß diese Beschränkung würde sicherlich den eben geöffneten Weg wieder verschließen. Es müssen neue Maaße gesucht und angelegt werden. Es ist von der

*) Denkschriften des Ober-Kirchenraths S. 6, wo der Ober-Kirchenrath von den in ihm stattgefundenen Erörterungen spricht: „Es wurde ferner daran erinnert, wie die bestehende Verfassung eine in die Kirche gelegte unendliche Fülle schöpferischer Kräfte nicht habe anregen und zum Baue des Reiches Gottes verwenden können. Sie habe eine der wichtichsten Aufgaben der Kirche, die Pflege der christlichen Liebe, thatsächlich an die freie Association, rechtlich aber an die Pfarrgemeinden abgegeben, in denen nun ihre Uebung von dem Willen und der Neigung der Pastoren abhänge, während in der Kirche das Bewußtsein gemeinsamer Pflicht entweder ganz verloren sei, oder wenn es sich regen möchte, den Weg verschlossen finde, auf dem es zu seinem Ausdrucke gelangen könnte."

höchsten Wichtigkeit, es ist unerläßlich, daß die schulmäßige theologische Bildung von diesem Gebiete nie und in Nichts ausgeschlossen bleibe, vielmehr muß sie im Diakonat stark vertreten sein. Daraus wird der Theologie sowohl als der Kirche in ihrer Gesammtheit, aber insbesondere dem Diakonat selbst auf allen seinen Stufen, der reichste Segen erwachsen. Aber wir reden gegen die Ausschließlichkeit des Anrechts der theologischen Bildung auf dieses kirchliche Arbeitsfeld. Wir würden sonst auch wieder der den ganzen Diakonat verderbenden, schon oben hinreichend zurückgewiesenen Ansicht Vorschub thun, als ob der Diakonat nur eine Vorschule, eine Durchgangsstufe zu einem höhern Amte sein könne. Man muß, wir haben oben gezeigt, mit wie großem Recht, eine gewisse „Bildung" — das Wort im edelsten und eigentlichsten Sinne genommen — für den Diakonat beanspruchen. Aber die Wahrheit muß praktische Anerkennung finden, daß es in unsern Tagen auch außer der theologischen Bildung eine mit allgemeiner Bildung verschwisterte christlich-kirchliche Durchbilduug giebt, die die reichste Begabung zum Ausbau des kirchlichen Lebens in sich schließt. Der ganze Weg der gegenwärtigen Entwickelung der Kirche und Wissenschaft überhaupt drängt auf eine solche Verallgemeinerung wahrer kirchlicher Bildung hin, völlig unbeschadet, ja zum großen Heil der wahren Wissenschaftlichkeit in der Theologie. Was die heutigen Verhältnisse der Art und das hier in Betracht kommende Bedürfniß betrifft, so denken wir an jene oben schon einmal bezeichneten Kreise, denen Gelehrte aller Art, Edelleute, Kaufleute, Gutsbesitzer, Lehrer, viele Industrielle und vom bürgerlichen Berufe befreite Individuen angehören, und an die in diesen Kreisen verschlossenen Gaben für den Diakonat, die der Kirche für ihren Dienst nicht verloren gehen sollten.

---

6. Wir verkennen nicht, daß in dem Gesagten noch weitere Consequenzen liegen, denn es wird z. B. im Verfolg solcher Auffassung für die Zukunft noch neuer kirchlicher Institutionen für einstige Diakonen bedürfen. Nur auf diesem Wege wird allen eigenthümlichen Bildungsansprüchen an den Diakonat volle Genüge verschafft werden können. Es werden Institutionen nothwendig werden, die passend **Diakonenschulen** zu nennen wären. Der Besuch derselben dürfte noch keine Antwartschaft auf den kirchlichen Diakonat begründen; die Kirche müßte sich eine **Prüfung** vorbehalten; aber in diesen Schulen würde der Maaßstab der allgemeinen und besonderen technischen Bildung für kirchliche Diakonen aufzustellen sein. Eine Diakonenschule würde den Predigerseminaren oder dem Domcandidatenstift nicht unähnlich werden, sie würde aber doch etwas ganz Anderes sein, jenen Instituten ähnlich durch die Verbindung von Theorie und Praxis, ähnlich auch in Rücksicht des Werthes, den das Bibelstudium in jenen Anstalten hat, aber doch auch unähnlich durch die eigenthümliche Behandlung des biblischen

Stoffes für den Diakonenberuf und noch mehr durch den ganz neuen Lehrstoff, der hier zu verarbeiten und anzueignen wäre, unähnlich auch durch die ganz andere persönliche und standesmäßige Qualification der Aspiranten. Die Diakonenschule hätte ein directes Vorbild an den in der Kirche neu entstandenen Brüderhäusern; nur sind diese auch mehrfach von jenen unterschieden, schon insofern, als dieselben geschlossene, zusammen bleibende Genossenschaften in sich sammeln, während die Diakonenschule als solche den bloßen Zweck der Vorbildung zu verfolgen haben würde. Unter dem hier aufgestellten Gesichtspunkt tritt es noch mehr hervor, wie der Diakonenberuf künftig ein eigener Lebensberuf werden soll, für den sich freilich nicht schon Knaben bestimmen können, sondern der in der Regel erst an den gereifteren Mann als ein für ihn neuer Lebensberuf herantreten wird. Wir denken bei ihm an einen kirchlichen Stand, an dem sich Individuen aus den verschiedensten, auch den höchsten bürgerlichen Kreisen zu betheiligen hätten.

Die Nothwendigkeit einer eigenen Vorbereitung zum besonderen selbständigen Diakonat erweist sich übrigens Angesicht der Neuheit der Aufgabe als so unerläßlich, daß wir selbst für diejenigen Männer, die anfänglich und von vorn herein für tauglich dazu erachtet werden möchten, eine besondere Selbstvorbereitung und gemeinsame Verständigung unter dem Aufsehen und der Leitung derjenigen Stelle, die den Diakonat ins Leben rufen wird, in Anspruch nehmen. Das nähere Maaß der Pflichten und Erfordernisse des Amts wird sich dann nur klarer aus der Führung desselben und aus den kirchlichen Beobachtungen ergeben. Aus diesen Beobachtungen und Erfahrungen heraus würde auch eine Diakonenschule mehr und mehr als Schule ihren Inhalt und ihre Norm gewinnen.

---

7. Wir müssen an dieser Stelle auch die Frage aufnehmen, wie der künftige Diakonat im Stande sein soll, die vielen Arbeiten für das ganze institutionelle Armenwesen des Staats und der Communen zu stellen. Denn wir haben oben dem Diakonat eventuell die Aufgabe zuertheilt, den öffentlichen Straf- und Wohlthätigkeits-Anstalten solche geeignete Aufsicht und Pflege zuzuführen. Wäre ihm da nicht Unmögliches zugemuthet? Die Unmöglichkeit wäre gewiß vorhanden, wenn die freie Diakonie nicht auch nach dieser Seite hin vorgearbeitet hätte. Der Gegenstand ist so wichtig, daß er schon deswegen eine besondere Erwähnung verdienen möchte; die Denkschrift S. 12 bringt ihn aber überdies noch besonders zur Sprache und auch deswegen kann er in unserm Gutachten nicht blos beiläufig, wie bisher vorkommen.

Jene Vorarbeit, von der eben die Rede gewesen, liegt in den besonderen Instituten, die wir hier im Sinne haben. Wir meinen jene Brüderhäuser und jene unter dem Namen von Diakonissen-

Anstalten bekannten Schwesterhäuser. In diesen Institutionen sind zuerst in der Kirche des evangelischen Deutschlands, dann auch über dessen Grenzen hinaus neue christliche Corporationen entstanden, welche für die öffentliche und private institutionelle Armenpflege im weitesten Umfange, für die Pflege von Armen, Kranken, Kindern und Gefangenen von durchgreifender Bedeutung sind und bleiben. Die genannten kirchlichen Körperschaften lassen nämlich aus sich die Arbeiter für jene öffentlichen und privaten Anstalten hervorgehen. Das evangelische Anstaltswesen jeglicher Art kann durch sie einer völligen inneren Umwandlung, soweit sich dieselbe auf das pflegende und erziehende Personal bezieht, entgegengeführt werden. Die Pflege der Kranken, der armen Kinder, der Waisen, der Gefangenen ist dadurch bereits vielfach wieder zu einem Werk christlicher Liebe und Aufopferung geworden, während sie bis dahin tausendfach selbst zu einem elenden Almosen heruntergesunken war. Civilversorgungsberechtigungsscheine oder Rücksichten, die noch weniger Garantie gewähren, geben oft die ausschließliche Anwartschaft auf Dienste, zu deren Uebernahme allein Aufopferungswilligkeit und die damit verbundene geistige und sittliche Befähigung berechtigen darf. Das Neue, was hier angebahnt ist, konnte nur aus diesen neuen Corporationen der freien Diakonie hervorgehen. Die neuerdings gegen diese eigenthümlichen Bildungen erhobenen fremdländischen Anklagen*) beruhen theils auf dem völligsten Mißverstand, der das principiell evangelischste in römische Möncherei umdeutet, theils aus der Unfähigkeit, die naturgemäßeste Bildung, die freilich einen durchaus deutschen und kirchlichen Charakter hat, zu verstehen, und bestätigen in ihrer Art nur den Werth des Gutes, das die evangelische Kirche zunächst Deutschlands durch diese Entwickelung ihrer freien Diakonie erlangt hat. Die Kirche in ihrem Diakonat würde (selbstverständlich erst nach gehöriger Prüfung) diese Bildungen und ihre Arbeit anzuerkennen und damit zugleich für sich selbst den größten Gewinn haben. Ihr würden durch Anerkennung jener Corporationen jene persönlichen Kräfte, die sie der bürgerlichen Diakonie für deren institutionelles Armenwesen zuzuführen oder doch zu empfehlen verpflichtet ist, in Bereitschaft stehen. Sie würde sich aber auf demselben Wege mit einem blühenden Kranze frischer Liebeswerke des Glaubens in Hunderten von jungen christlichen Anstalten zur Erziehung und Ueberwachung von Kindern, zur Pflege von Kranken und anderen Elenden und Hülfsbedürftigen umgeben sehen und diesen Anstalten, ohne sie in ihrer Entwickelung zu hindern, durchdringend fühlbar machen, daß sie lebendige Gliedmaßen in der geordneten Kirche sind. — Es ist auch keinem Zweifel unterworfen, daß diese Brüder- und Schwesterhäuser zugleich im Stande sind, männliche und weibliche

---

*) Des corporations manastiques au sein du protestantisme. Tom I et II. Paris 1855.

Armenpflege in Gemeinden, wo noch keine eigentliche Diakonen arbeiten, aber ebenso auch Gehülfen der Diakonen in großen Städten und in verwandten Armenrevieren aufzustellen. Ob und wie weit aber diese Anstalten auch ordentliche Diakonen werden bilden können, darüber wird erst später die Kirche selbst zu entscheiden haben.

In der Denkschrift (S. 12) ist eine Ansicht angeführt, nach welcher auch diese der Anstaltspflege bestimmten Personen die Ordination empfangen sollten. Dieser Auffassung können wir aber nicht beistimmen. Eine Anstalt z. B. für 12 oder 50 oder 100 arme Kinder ist nicht der Ort, wohin eine besondere Ordination gehört; ebensowenig ist es dem Begriff der Ordination entsprechend, z. B. für eine Gefangen-Anstalt, in der vielleicht das Aufsichts-Personal aus solchen Pflegern bestünde, alle diese Pfleger zu ordiniren. Die Ordination (wir sprechen hier immer von der Diakonen-Ordination) gehört nur in den selbständigen Dienst an einer Gemeinde, oder etwa zu dem obersten Dienste einer Anstalt, welche in ihrer Art, durch ihren Umfang oder ihren allgemein kirchlichen Gehalt der Bedeutung einer Gemeinde nahe kommt. In allen andern Fällen könnte eine förmliche Ordination der Betreffenden um der Personen selbst willen, die ordinirt werden sollen, eine große Gefahr mit sich bringen; hier ist die Form der fürbittenden Entsendung oder eine ähnliche Modification, wie es scheint, ausreichend und deswegen allein sachgemäß.

---

8. Die Denkschrift erwähnt gegen den Schluß (S. 11) noch derjenigen Ansicht, nach welcher die Organisation der kirchlichen Armenpflege nicht eher werde erfolgen können, als bis eine Auseinandersetzung über die Armenfonds mit dem Staate geschehen sei. Die Denkschrift fordert mit triftigem Grunde auf, in dem Gutachten von diesem Einwande abzusehen. Wir werden deßwegen auch nicht darauf eingehen können, aber wir müssen auf diese Veranlassung hin schließlich einen sehr verwandten und sehr erheblichen Umstand hervorheben. Die Erörterung desselben wirft nicht blos ein neues helles Licht auf die Bedeutung und Stellung des Diakonats zur Armenpflege, sondern bestimmt auch die Eröffnung und den ersten Fortgang seiner Wirksamkeit, soweit er Gemeinde-Diakonat ist, wesentlich.

Bei Ausscheidung des bürgerlichen Antheils an der Armenpflege hat uns in Betreff des dritten Punktes — der institutionellen Armenpflege — der finanzielle Gesichtspunkt keineswegs ausschließlich, aber doch mit geleitet. Die Aufrichtung und finanzielle Erhaltung der öffentlichen Hospitäler, Heilanstalten aller Art, Armenschulen und Verpflegungsanstalten &c., auch die Kosten für die medicinische Pflege der Armen können und müssen aus den oben angeführten Gründen im Allgemeinen der bürgerlichen Armenpflege überlassen werden. Selbstverständlich gehört der freien Diakonie nicht minder das Alles,

was sie an dergleichen Instituten aus sich hervorbringt, eigenthümlich an. Das eigenthümliche Recht der Kirche an diesen Institutionen ist oben in genügender Weise gewahrt. Wir haben damit, daß wir der kirchlichen Armenpflege im Gemeinde-Diakonat zunächst nur die Hausarmen zugewiesen, zugleich schon ein ungefähres Maaß für den Umfang derjenigen Geldmittel, deren er zur directen Ausübung seiner Function in der jedesmaligen Gemeinde benöthigt sein würde, gefunden.

Nach der bisherigen Ausgabeberechnung der Commune würde die kirchliche Gemeinde zum Voraus ermessen können, welche Geldsummen sie würde aufbringen müssen, sobald sie anstatt der Commune in die Arbeit einträte. Denn es folgt mit Nothwendigkeit aus dem Princip der kirchlichen Armenpflege als solcher, daß sie die für die bürgerliche Armen-Versorgung bis dahin in gesetzlicher Weise zusammen gebrachten Gelder nicht in Anspruch nehmen darf. Es ist nicht möglich, daß der Diakonat seinen Armen die durch Zwangssteuer und Armentaxen vermittelten Almosen als von der kirchlichen Gemeinde geopferte Liebesgaben darbringe, oder daß er ohne solche Liebesgaben unter den Armen erscheine. Ist dem aber so, so bleibt die kirchliche Armenpflege auch darauf angewiesen, das ihr zugängliche Armengebiet nach dem Maaß der ihr zur Verfügung stehenden Mittel zu begrenzen. Ihre Mittel müssen lediglich freiwillige Liebesgaben sein. Da diese nun aber von der Kirchengemeinde gegeben werden sollen, so wird diese nothwendig das Doppelte der bisherigen Steuer — eine Zwangssteuer und eine freiwillige Steuer — zu leisten haben. Dies ist der thatsächlich in Aussicht stehende Stand der Sache. Bei dem ohnehin außerordentlichen Anspruch an die Freiwilligkeit derjenigen, welche überhaupt Wohlthätigkeit üben, könnte diese Betrachtung wirklich gegründete Bedenken gegen die Möglichkeit der Ausführung einer kirchlichen Armenpflege verursachen. Es wird gut sein, sich diese Bedenken klar auszusprechen und nicht zu spät laut werden zu lassen. Die Kosten müssen auch hier vorher überschlagen werden —, zwar nicht im Zweifel, aber in der Weisheit des Glaubens, der die Ueberschlagung und Berechnung nicht ausschließt, sondern einschließt. Die intendirte kirchliche Armenpflege könnte sonst in die Gefahr der Gottversuchung gerathen und dafür mit schleunigem Tode bald nach der Geburt schrecklich gestraft werden. Jene Auskunft, die Armenfonds vom Staate zurückzufordern, ist schon in der Denkschrift zurückgewiesen. Es kommt aber noch hinzu, daß es eine große Menge von Gemeinden giebt, die auf solche Armenfonds nicht einmal Anspruch haben; diese könnten deßwegen nicht einmal gerechte Reclamationen erheben und blieben in jeder Beziehung auf sich selbst und ihren gegenwärtigen wirklichen Besitz angewiesen. Ist dem aber so, so wäre es wohl für jeden Fall der Erwägung werth, ob nicht bei Errichtung einer wirklichen kirchlichen Armenpflege noch ein anderes Verfahren einzuleiten wäre, das principiell nicht von der einzelnen Gemeinde, sondern für dieselbe von der

Kirche ausgehen müßte. Wir meinen den jedesmaligen Versuch, zu vermitteln, daß die bürgerliche Commune der betreffenden kirchlichen Gemeinde den Betrag derjenigen Armenquote, welche für Hausarmenpflege verwandt wird, erlasse. Die bürgerliche Commune sollte damit aller Verpflichtungen für die Hausarmen dieser Kirchengemeinde entbunden sein. Die Kirchengemeinde müßte dann aber diesen Betrag als freiwillige Liebesgabe in die Verwendung des Diakonats übergehen lassen. Dies Verfahren wäre wenigstens billig und gerecht. Würde dasselbe aber nicht eingehalten, so wäre vorauszusehen, daß der Arbeitskreis des Gemeinde-Diakonats wegen der geringen Geldmittel wenigstens zuerst wahrscheinlich ein beschränkter bleiben müßte. Damit stimmen wir freilich nicht gegen, sondern für die Denkschrift, welche auf die Opferwilligkeit der kirchlichen Gemeinden hofft, aber wir beschränken doch diese Zustimmung, insofern wir nach Maaßgabe aller vorliegenden Erfahrungen über diesen Gegenstand keineswegs an eine in jeder Beziehung ausreichende Opferwilligkeit glauben können. Der Geiz, der die Armensteuer nothwendig gemacht hat, haftet noch tief in den kirchlichen Gemeinden. Das Gemeinwesen bedarf leider noch jenes gesetzlichen Treibens, damit den Armen das Brod gereicht werden könne. Die Zahl derjenigen, die gern und freiwillig und viel geben, ist verhältnißmäßig immer noch sehr gering, und vollends ist die Zahl derer, die wirklich Opfer bringen und Wittwenscherflein, d. h. wirklich von ihrer Nothdurft und nicht blos aus ihrem Ueberfluß beisteuern, noch viel geringer. Den Beweis liefert die Noth so vieler wohlthätigen Anstalten gegenüber dem Geldüberfluß Unzähliger. Ein erhebendes Beispiel, wie die Nothstands-Collecte, auf die sich die Denkschrift bezieht, widerlegt diese Thatsache keineswegs. Denn wie groß auch der Ertrag einer solchen einzelnen Collecte sein mag, so ist sie doch nur eine außerordentliche Spende. Collecten der Art umfassen immer ein Land, das Millionen Kirchengenossen zählt. Einen Maaßstab giebt in diesem Falle nicht der Blick auf den vollen Collectenbetrag, sondern auf den Beitrag der einzelnen Gemeinden und der Individuen. Etwas Anderes sind Collecten für einen außerordentlichen Fall und unter außerordentlicher Befürwortung, und wiederum Collecten, die sich täglich oder wöchentlich oder selbst nur jährlich wiederholen, in denen Gaben für die allernächsten Bedürfnisse gesucht werden, die für Arme geschehen, deren Verkehrtheit und vielfach scheinbare, vielfach wirkliche Unwürdigkeit und Verwahrlosung Jeder kennt oder zu kennen meint.

Wir wiederholen, daß wir nicht gesonnen sind, mit diesen Reflexionen die Zuversicht zu der Möglichkeit der Einführung und Ausführung einer kirchlichen Armenpflege zu schwächen. Wohl aber geht daraus hervor, daß der Beschluß: hinfort soll die kirchliche Armenpflege die Liebespflege der Hausarmen übernehmen (und das ist zugleich die Stiftung des Gemeinde-Diakonats), eine wahre Kirchenthat ist, eine That des Glaubens, und zwar des Glaubens, der als besonderes

Charisma (1 Cor. 12, 9) gerade in der Diakonie der gegenwärtigen Weltzeit eine besondere Stelle einzunehmen hat. Wie die Erneuerung des Diakonats überhaupt nur aus dieser Gesinnung hervorgehen kann, so insbesondere die Einführung des Gemeinde-Diakonats in jeder einzelnen Gemeinde, in der er errichtet werden soll. Daß er nur nirgends aufgefaßt werde etwa als bloße Aenderung des bisherigen, so sehr mißlungenen Versuches, mit den Armen fertig zu werden; oder daß nur keine Gemeinde ihn in der Hoffnung ergreife, die Armenlasten durch ihn verringert zu sehen! Der Standpunkt der National- und Communal-Oekonomie, obgleich an sich nicht unberechtigt, ist nicht derjenige, von dem aus die kirchliche Armenpflege und der Diakonat gewünscht und eingeführt werden dürfen. Der Diakonat, soll er den Gemeinden und der Kirche zum Segen werden, muß die Ehre einer reinen und unbefleckten Geburt wahren, und hat dieselbe nur dann —, wenn der Glaube und die Liebe zu den Armen ihn aus der Hand des Herrn, als des rechten Pflegers der Armen, entgegen nimmt. Die gottesdienstliche Gemeinde wird es dann sein, welche mit der Liebespflege ihrer Armen auch die Liebesverpflichtung übernimmt, die dazu nöthigen Mittel in freier Bethätigung ihrer Liebesgesinnung aufzubringen. Wohl denjenigen Gemeinden, in denen als Frucht der göttlichen Predigt die freie Diakonie und überhaupt die Arbeiten der inneren Mission bis dahin den Boden zur Pflanzung solcher Gesinnung bereitet haben! Aber auch da, wo das bisher noch nicht geschehen, kann die Vorhaltung der Gabe — d. h. des Diakonats — diese Liebe und ihre Beschließungen und Entschlüsse erwecken. Die Willigkeit und der heilige Ernst müssen sich wieder erneuen, nach welchem die Armen wieder als „der Kirche hochverwandt, als Gottes Hofgesinde" anerkannt werden, um ihnen in Gottes Namen mitzutheilen, wie viel und wie es Jedem noth thut, unter dem Geleit und dem Segen jenes *πνεῦμα* und jener *σοφία,* die den Diakonat überall kennzeichnen soll. Die „tägliche Handreichung" muß in der Gemeinde wieder Christengebot und Christenlust werden.

Es wird an dieser Stelle einleuchtend, in welch genauem Zusammenhange die *διακονία τοῦ λόγου* mit der *διακονία τῶν τραπεζῶν* steht und stehen muß. Der Pastor und Prediger der Gemeinde wird hier als derjenige erkennbar, der in seinem Amt, dem Predigt- und Seelsorger-Amt, diesen Geist zu wecken und fortgehend zu nähren und anzufeuern hat. Predigt, Seelsorge, Gebet, Fürbitte, sein eigen Exempel — und der ganze Cultus haben dazu mitzuwirken. Es bedarf hier wohl keiner besonderen Erörterung, in welchem Umfange die Predigt sammt der Seelsorge durch die Fülle der Gedanken, die in dem apostolischen Diakonat liegen, neu und reich befruchtet würden, welch ein helles, strahlendes Licht sich aus dem Diakonat über das ganze Eigenthum der Gemeindeglieder, das nun in den Dienst des Herrn gestellt wird, ergießt, wie mit Erneuerung dieses Amtes und seiner

Anforderungen das ganze häusliche und sociale Leben der Gemeinde eigenthümlich in den Gottesdienst herübergenommen und neu geheiligt wird. Das ist aber der Standpunkt der ersten Gemeinde in Jerusalem, den wir oben geschildert haben. Dazu werden keineswegs ideale Gemeinden vorausgesetzt, die von den jetzigen Parochien getrennt werden sollten, sondern wir denken an Gemeinden, wie sie heute sind, in denen dieser Geist entzündet werden muß von dem Feuer und Licht evangelischer Predigt und Seelsorge, welche dann nicht mehr mit Abstractionen und Theorien zu kämpfen hat, denen sie unterliegen muß, sondern vor und in handgreiflichen und die Seelen ergreifenden Realitäten steht, nämlich vor den Armen der Gemeinde, ihrer täglichen Noth, und vor den Nicht-Armen der Gemeinde und ihrer täglichen Liebesverpflichtung, damit die im Diakonat übernommene Liebespflege der Gemeinde ihre immer reichere und bleibende Erfüllung finde. Die neue und doch alte Mission der Predigt wird auch nach dieser Seite hell und klar, herrlich und fruchtbar werden, indem sie ein neues Leben zu erwecken hat, um das Leben der Armen leiblich und geistlich zu erhalten.

So aber tritt der Diakonat auch nothwendig in den Cultus ein, und zwar nicht blos durch Neubelebung der Predigt. Denn wie sollte in einer Gemeinde, in der diese Gedanken That, Leben und Wirklichkeit geworden, das liturgische Diakonalgebet als Lob-, Dank- und Bittopfer nicht sonntäglich seine Stelle finden? Unsere Meinung ist, daß das heilige Amt des Diakonates und dessen Object einen Ausdruck im Cultus finden werde; an die Person des Diakonus denken wir hier nicht, wiewohl es nicht ungeeignet erscheinen würde, wenn der Mund des (ordinirten) Diakonus dies liturgische Gebet von rechter Stelle aus betete. Daran würden sich vielleicht, wechselnd mit passenden Sprüchen, geeignete Gesangverse schließen, in denen die lobende und betende Gemeinde den Herrn der Barmherzigkeit priese, — während der Diakonus oder die Diakonen (wie es sicherlich ihres Amtes ist) die Liebesgaben sammeln, welche die Gemeinde dem Herrn in seinen Armen als Opfer der Dankbarkeit darbringt. Jedenfalls gebührt der Sammlung der Liebesopfer eine würdigere Stelle als bisher, eine Stelle im Cultus selbst, damit ihre Darbringung als gottesdienstlicher Act der Gemeinde zur Erscheinung komme. Die *τραπέζαι* rücken dann wieder in ihre alte apostolische Stelle. Und wie die Gemeinde so in der thatsächlichen Erfahrung bliebe, daß sie dem Herrn dient, indem sie ihren Armen dient, so würden die Armen wiederum deß inne, wie in ihnen der Herr geliebt wird. Dieser Segen würde ihre Heiligung. Auch ihnen vornehmlich erschlösse sich im Aufgehen dieser dienenden Liebe ein neues Leben in dem Worte des Lebens, das ihnen wieder von der *διακονία τοῦ λόγου* gepredigt würde, und sie lernten aufs Neue den Herrn loben, der ihnen hilft, und seine Gemeinde lieben, die ihm in Dankbarkeit für seine Armen dient.

Wir schließen unser Gutachten mit dem Worte des großen apostolischen Diakonen, das in solcher Verwirklichung des Diakonates den Gemeinden und der Kirche in neuem Lichte aufgehen wird, indem sie mit dem Apostel sprechen lernen:

„Die Handreichung dieser Steuer erfüllet nicht allein den Mangel der Heiligen, sondern ist auch überschwänglich darinnen, daß Viele Gott danken für diesen unsern treuen Dienst, und preisen Gott über eurem unterthänigen Bekenntniß des Evangelii Christi, und über eurer einfältigen Steuer an sie und an Alle, und über ihrem Gebet für euch, welche verlanget nach euch, um der überschwänglichen Gnade Gottes willen in euch. Gott aber sei Dank für seine unaussprechliche Gabe!" (2 Cor. 9, 12—15.)

V.

Gutachten

des ord. Professors der Theologie Dr. Jacobi zu Halle.

In den ersten Jahrhunderten der Kirche war die christliche Armenpflege, ganz unabhängig von dem noch heidnischen Staat, Sache der Gemeinden und ward unter sehr allgemeiner Betheiligung von den Diakonen verwaltet. Seitdem das Christenthum Staatsreligion wurde, erfuhr die Armenpflege Unterstützung auch vom Staate; aber die frei aufopfernde Thätigkeit der Gemeinde sank; die Diakonen wurden aus Pflegern der Armen und Kranken zu Mitgliedern eines hierarchischen Klerus und verwalteten mit diesem den Cultus; an der Spitze des Klerus verfügte der Bischof über das Vermögen der Kirche und über die Armenpflege. Im Beginn des Mittelalters steht unter dem Zerfall der staatlichen Ordnungen die Geistlichkeit als Schützerin und Pflegerin der Nothleidenden da. Mit der Kirche verbunden, dauerten manche der wohlthätigen Institute fort. Weiterhin breitet sich immer mehr die pflegende Thätigkeit der Mönchsorden, denen sich verwandte Vereine anschließen, aus; auf bürgerlichem Gebiet liegt Unterstützung der Armen auch in den Zwecken der Zünfte. Alles wird zünftig, auch die Liebesthätigkeit, und sie hat sich in den späteren Jahrhunderten des Mittelalters in großartigen Stiftungen bewiesen. Aber die freie und unmittelbare Betheiligung der Gemeinde trat zurück; die Gaben flossen dem Klerus, den Orden, den Stiftungen zu, und auch diese, soweit sie kirchlich waren, wurden ganz durch jene verwaltet. Die Reformation fand bei reichen äußerlichen Mitteln einen gänzlichen Stillstand oder Verderb der Armenpflege vor. Die bürgerlichen Obrigkeiten, welche Beförderer der Reformation waren, richteten, in Uebereinstimmung mit den Geistlichen, in der Regel auch eine neue Armenpflege ein. Sie fühlten dies um so mehr als eine Verpflichtung, als die vacant gewordenen Kirchengüter und Ordensvermögen großentheils in ihre Verfügung übergingen. Diese Einrichtungen nun, besonders die der

Städte, nahmen häufig Bedacht auch auf die Diakonie als Pflege der Armen und der Kranken; doch in den lutherischen Gemeinden kommt sie als Amt gleichwohl nur vereinzelt vor, und da hier die Entwickelung der Gemeindeverfassung überhaupt bald ins Stocken gerieth und das geistliche Amt ein zu ausschließliches Uebergewicht in Anspruch nahm, so gedieh die Einrichtung nicht kräftig und es blieben endlich nur die Kirchenvorsteher als Mitberechtigte bei der Verwaltung des kirchlichen Vermögens im Allgemeinen übrig. Während hiervon nur die schwedische in gewissem Grade eine Ausnahme machte, erhielt sich in den reformirten Kirchen der Diakonat allgemeiner in Thätigkeit. Die Betrachtung der reformirten Einrichtungen war nicht ohne Wirkung auf Spener's Bestrebungen zur Erneuerung des christlichen Lebens und Gemeinwesens. Er hat auch mehrmals (z. B. in s. letzten theol. Bedenken Th. III. N. 168, S. 775 über die Armenpflege zu Berlin und Cöln) auf Einrichtungen hingewiesen, welche dem Diakonat entsprechen. Mit dem Uebergewicht des Rationalismus über das Positive des Christenthums und des Staates über die kirchliche Verwaltung verdrängte auch die bürgerliche Armenpflege die kirchliche fast gänzlich, und an die Stelle der Diakonie traten bürgerliche Armencommissionen und Polizei.

Aus dieser historischen Uebersicht erhellt, daß

> der Diakonat überall in gleichem Verhältniß gediehen ist, wie das Gemeindeleben sich evangelisch, frei und kräftig realisirte, im umgekehrten Verhältniß aber zu dem Einfluß des Hierarchismus und der politischen Kirchenverwaltung.

In der Gegenwart hat man die Armenpflege von der Aeußerlichkeit, mit welcher sie behandelt wurde, auf christliche Grundlagen zurückzuführen gesucht. In der richtigen Erkenntniß, daß die äußere Noth meistens die Folge sittlichen Elends sei, hat man die Armenpflege mit denjenigen Bestrebungen, welche mit dem Namen der inneren Mission bezeichnet werden, verbunden.

Wir halten diese Verbindung als einen allgemeinen Grundsatz fest für die Diakonie überhaupt, mag sie privater oder kirchlich öffentlicher Art sein. Zwar hat sie ihre nächste Aufgabe in der Linderung der äußeren Noth, aber sie kann ihren Ort in der evangelischen Kirche und den Zusammenhang mit den christlichen Aufgaben nur behaupten, wenn sie die evangelischen Voraussetzungen und Zwecke auch für sich im Auge behält. Die vollkommenste Leistung wird die sein, in welcher die Geber zu äußerer und innerer Wirksamkeit verbunden sind, wie wir dies bei den hervorragenden Diakonen der apostolischen Zeit wahrnehmen. Nicht immer aber werden in denselben Personen beide Fähigkeiten vereinigt sein, und es wird daher die seelsorgerische Thätigkeit als das Begleitende hinzutreten müssen. Aber auch die beiden äußeren

Functionen der Diakonie, die Pflege der Armen und der Kranken, beruhen nicht auf ein und derselben Begabung; sie sind daher ohne Zweifel schon in der apostolischen Zeit häufig getrennt oder mit dem Vorgewicht einer von beiden ausgeübt worden, und sie erscheinen in dieser Geschiedenheit auch sehr häufig in der Gegenwart. Die Organisation der Diakonie wird also darauf Rücksicht nehmen müssen.

Sehen wir auf die Entwickelung, welche die Diakonie in der neueren Zeit genommen, so ist der Gang derselben ein durchaus gesetzmäßiger gewesen. Wie die Rückkehr zu evangelischer Gesinnung und Denkweise überhaupt von Einzelnen und von kleineren, sich frei verbindenden Gemeinschaften begann, so waren es Einzelne und freie Vereine, welche sich die Linderung auch der äußeren Noth in ihren verschiedenen Bedürfnissen zur Aufgabe machten. Die Vereine sammelten sich zum Theil um Anstalten, welche die Pflege der Armen, Kranken, Verlassenen, und die Bildung zu dieser Pflege bezwecken. Sie haben in glücklichem Gedeihen ihre Bestrebungen vervielfältigt, sind an Zahl, an Einfluß und Mitteln gewachsen, und es ist Förderung des christlichen Lebens von ihnen ausgegangen nicht nur durch das, was sie gaben, sondern auch durch das, was sie empfingen.

Die Denkschrift nun über die Diakonie und den Diakonat scheint es als den nothwendigen Fortschritt zu bezeichnen, daß die christliche Pflege nicht blos Werk der Privat-Associationen, sondern ein wesentliches Stück der Gemeindethätigkeit und Aufgabe der Kirche werde. Sie lenkt daher die Aufmerksamkeit auf die Einsetzung von Diakonen als kirchlichen Gemeindebeamten, und auf die verschiedenen Auffassungen ihrer Stellung.

Für die private Pflege könnte zu sprechen scheinen, daß die christliche Liebe und die fast überall verbreitete Noth an Jeden unmittelbare Aufforderungen richten; für die Wirksamkeit in freien Vereinen auch der unserer Zeit im Allgemeinen eignende Trieb zu freier Association, in welchem große Kraft und ein richtiges Mittel zur Befriedigung vieler Bedürfnisse verborgen liegt, und welcher, richtig geleitet, auch der Kirche ersprießlich werden muß.

Auch ist nicht zu übersehen, daß es für die rechte Behandlung des Nothstandes von höchster Bedeutung ist, daß sie auf dem persönlichen Verhältniß des Gebers und Empfängers beruhe. Dem Entgegenkommen helfender Liebe muß auf der andern das Bewußtsein entsprechen, daß Armuth nicht das Recht einer Forderung gewähre. Fremdheit und Kälte tödten den Dank und rauben den Segen. Ist es erst so weit gekommen, daß der Anspruch nur an eine Kasse gerichtet ist, welche nach äußerlich erwogenen Umständen zu zahlen hat, so wird bei dem Armen Bettelsucht und Lüge, bei dem Gebenden Ueberdruß und Erschöpfung der Erfolg sein. Auch hier bleibt der Unterschied von Gesetz und Evangelium bestehen. Nun hat die Pri-

vatpflege den großen Vorzug, die persönlichen Antriebe und Rücksichten am freiesten walten zu lassen. Dies gilt auch im Ganzen von der Vereinsthätigkeit, wie sie sich bisher dargestellt hat, da in der Regel die einzelnen Mitglieder des Vereins zu einzelnen Armen in eine Beziehung persönlicher Fürsorge treten. So ist in England das Verderbliche der auf Armentaxen beruhenden Unterstützung durch die Wohlthätigkeit der Privaten und Vereine gemindert worden.

1. Die Bedeutung der beiden ersten Argumente ist nicht gänzlich aufzuheben, wohl aber einer Beschränkung zu unterwerfen durch die Erwägung, daß die Gemeinde eine Art von Familienverband sei, welcher seine nothleidenden Mitglieder zu tragen und zu pflegen habe. Das Bewußtsein der kirchlichen Gemeinde ist nicht vollständig und hinlänglich entwickelt, so lange ihm diese Beziehung fremd bleibt. Aus solcher verpflichtenden und verpflichteten Liebe geht eine Kraft des Zusammenhanges hervor, die zuweilen selbst da noch wirksam gewesen ist, wo das Gemeinsame des Glaubens den Gemüthern entschwunden war. In Anerkennung dieser Bedingung werden also die Vereine, die innerhalb der Gemeinde bestanden, danach streben müssen, in den Verein, den die Gemeinde selbst bildet, aufzugehen, und ihre wie der Einzelnen individuelle Wirksamkeit dadurch beschränkt sein.

2. Ferner, je größer die Zahl der Einzelnen und Vereine ist, welche neben einander das gleiche Ziel verfolgen, desto näher liegt die Gefahr gegenseitiger Störung. Im Verhältniß dieser Diakonie zur bürgerlichen Armenpflege hat sich das Erforderniß, von dem Geschehenden sich wechselseitig Notiz zu geben, schon sehr fühlbar gemacht. Nicht minder werden die Vereine, namentlich größere Städte und auch die Einzelnen, welche unabhängig zu wirken gewohnt sind, wohl thun, die Aufgaben zu ordnen, die Arbeit unter sich zu vertheilen, und sich von ihren Unternehmungen und Resultaten häufige Mittheilungen zu machen. Eine gewisse einheitliche Leitung zum Behuf der Ordnung scheint sich mithin als zweckmäßig zu ergeben.

3. Dem kommt entgegen ein ebenfalls tief in der Entwickelung unserer Zeit begründeter und gewiß nicht ohne großen Nachtheil zu unterdrückender Trieb, welcher die Verfassung der Gemeinde vollständiger und den Principien der Kirche angemessener ausbilden will. Die Gemeinde soll veranlaßt werden, die evangelischen Einflüsse wirksamer zu fördern durch die Mitverwaltung ihrer Angelegenheiten. Zu den Gegenständen, worauf sich diese erstreckt, gehört auch die Pflege der Armen und Kranken, und zu den Aemtern, in welchen die gemeinsamen Functionen fixirt werden, gehört der Diakonat.

4. Die heilige Schrift kennt eine praktische Gabe, welche vom Geiste Gottes geleitet in der Armen- und Krankenpflege der Ge-

meinde dient, und die Apostel selbst haben sie zur Gestalt des Diakonenamts entwickelt. Diese neutestamentliche Berechtigung wird bestätigt durch die Stimmen der reformatorischen Männer und ihre Veranstaltungen in den Gemeinden. Wenn die Ungunst der Verhältnisse sie großen Theils am Gedeihen hinderte, so möchte in dem gegenwärtigen Dringen auf Gestaltung des Gemeindelebens eine Aufforderung liegen, die früheren Versuche wieder aufzunehmen und fortzusetzen.

5. Wenn diesen Kräften nicht ein Einfluß und eine äußere Stellung bewilligt wird, auf welche sie nach ihrer Wirkungsfähigkeit einen Anspruch haben, so werden sie um so leichter außerhalb der Kirche einen Ersatz für das suchen, was ihnen innerhalb derselben versagt ist. Das Anziehende, was für manche in Secten, wie die Irvingitische, liegt, besteht zu nicht geringem Maaße in deren zahlreicher Beamtenschaft, welche selbst sehr untergeordneten Fähigkeiten an der Auszeichnung der Vorsteherschaft Antheil giebt.

6. In sehr kleinen Gemeinden mag wohl die Thätigkeit des Pfarrers hinreichen, alle andern Kirchenämter höherer Art mitzuversehen; aber in den meisten Fällen ist es weder für die Functionen des Geistlichen, noch für die übrigen ersprießlich gewesen, wenn sein Amt die übrigen absorbirte. Die Regel wird sein, daß er nach apostolischem Vorgange es für seine hauptsächlichste Aufgabe halte, dem Worte zu dienen, und um daran nicht gehindert zu sein, andern es überlasse, „zu Tische zu dienen.“ Gerade das Diakonenamt kann ihn vor einer Menge von Aeußerlichkeiten bewahren, in deren Behandlung er Schwachen, von Vorurtheil oder Anspruch Erfüllten, leicht Anstoß geben könnte. Wie bald kann es mißdeutet werden, wenn er sich bewogen findet, Unterstützungsgesuche zurückzuweisen, und wie wünschenswerth daher, die Verhandlung, wo er es angemessen findet, ganz dem Diakon anheimzustellen.

7. Wegen des innigen Zusammenhanges der Armenpflege mit der speciellen Seelsorge muß es dem Geistlichen um so wichtiger sein, die hauptsächlichsten Functionen Männern, zu denen er Vertrauen hegt, übertragen zu sehen, da, wenn die ganze Pflege sich in Privatthätigkeit zersplittert, es viel schwerer für ihn sein wird, Methode und Resultat zu übersehen. Er würde zwar einen schweren Vorwurf auf sich laden, wenn er diese, ihrer Natur nach zarten Aeußerungen des christlichen Lebens, die vielmehr Schonung und Pflege verdienen, durch hierarchischen Argwohn und Druck hemmen wollte; allein, was zu ihrer geordneten Bewegung dient, wird nicht nur ihm willkommen, sondern auch ihnen förderlich sein.

Aus diesen Gründen glauben wir uns für die Einrichtung des Diakonats entscheiden zu müssen. Und zwar scheint es uns das Angemessene, hier, wie bei den übrigen kirchlichen Dingen, auf neu-

testamentlichen Bestimmungen zurück zu sehen, und sie nach ihren Principien, aber bedingt durch die vorliegenden Zustände, zur Ausführung zu bringen. Da die Zwecke, die geistige Begabung und die äußeren Mittel der Diakonie besondere sind, so wird auch der Diakonat als ein besonderes Amt neben dem Aeltesten-Amte zu betrachten sein. Als ein dem Presbyterat untergeordnetes, wenn man unter diesem die Presbyteren der apostolischen Zeit versteht, deren amtliche Stellung in nächster Analogie zum Pastorat ist; als dem Presbyterat coordinirt, wenn darunter die gegenwärtigen Kirchenältesten verstanden werden. Denn bei der ursprünglichen Einsetzung waltete gewiß die Absicht, die durch Begabung und Gesinnung am meisten ausgezeichneten Männer zu wählen; auch in älteren protestantischen Kirchen, namentlich reformirten, hat man gern hervorragende Männer damit bekleidet, und in der Gegenwart würden solche, die mit innerer Befähigung zugleich äußeres Ansehen in der Gemeinde besitzen, besonders geeignet sein, die Wichtigkeit des Amtes allgemeiner einleuchtend zu machen. Wir betrachten also die Diakonen als einen Bestandtheil des kirchlichen Gemeinderathes, welcher dem Geistlichen, soweit es die evangelischen Grundgedanken zulassen, untergeordnet ist. In vielen kleinen Gemeinden wird es vermuthlich nicht einmal erforderlich sein, die Functionen des Presbyterates und Diakonates auf verschiedene Personen zu übertragen; und da sich die Thätigkeiten erst allmälig Lauf und Regel bilden werden, so wird die Vereinigung in den ersten Zeiten sich in vielen Fällen von selbst machen.

Es erhellt aus dem Angegebenen, daß wir dem Diakonat nicht eine die Privatthätigkeit ausschließende Befugniß geben. Dies würde ebensosehr der Idee der christlichen Gemeinde, als dem Vorbild der apostolischen Zeit widersprechen, in der das Gemeindeamt mit der regsten Liebesthätigkeit der Männer und Frauen in der Gemeinde verbunden besteht. Die persönliche Thätigkeit der Einzelnen und ihr persönliches Verhältniß zu den Nothleidenden halten wir so wichtig für die Erfüllung der Zwecke der Diakonie und für so segensreich in Bezug auf die ganze Gemeinde, daß wir sie keinesweges durch einen oder mehrere kirchliche Beamte ersetzt glauben; abgesehen davon, daß diesen in den meisten Fällen aus dauernden Gaben der Gemeinden die äußeren Mittel zufließen, und mit der Vereinsamung des Amtes daher auch seine Wirksamkeit beschränkt wird. In manchen größeren Gemeinden haben Pfleger und Pflegerinnen (z. B. in Hamburg), obgleich in privater Stellung, durch ihre umfassende Wirksamkeit eine Bedeutung gewonnen, die den Unterschied des Amtlichen und Privaten fast verschwinden läßt. Das Verhältniß beider Formen der Diakonie wird im Allgemeinen darin bestehen, daß die amtliche die private in der Ordnung der Aufgaben, die private die amtliche

in der Ausführung unterstützt; daß die amtliche die allgemeinen Fonds der privaten zur Unterstützung öffnet, während diese wieder Zufluß haben durch das, was die Einzelnen beisteuern.

Die Armuth ist, wenn man eine Anzahl von Landgemeinden ausnimmt, so groß, das Bedürfniß nach Hülfe so dringend, die Pflicht der Liebe jedem Christen so nahe, daß die Einführung dieses Amtes, wie es scheint, weniger Schwierigkeiten, als die Einrichtung anderer Gemeindeämter finden wird. Auch hat sich gezeigt, daß, wenn die Organisation der Gemeinde nach Maaßgabe der Grundzüge unternommen ward, die neuen Vorsteher die Function der Diakonie mit Vorliebe ergriffen. Dennoch muß man erwarten, daß theils übertriebene Besorgniß vor Opposition gegen den Prediger, theils Abneigung gegen alle, auch die ersprießlichen Veränderungen, theils begründete Einwendungen, namentlich aus dem Mangel geeigneter Personen hergenommen, noch vielfach sich entgegenstellen werden. Daher möchte einstweilen noch eine wiederholte dringende Ermahnung zur Einführung des Amts angemessener sein, als ein für alle Gemeinden gültiger Befehl. Denn ohne den guten Willen des Predigers und ohne dazu befähigte Personen könnte das Amt vielleicht eingerichtet werden, würde aber schwerlich Bestand haben. Es steht aber zu hoffen, daß mit dem Bedürfniß und unter den Vorbereitungen der privaten Diakonie die Fähigkeit wachsen werde, daß sie ferner unter dem erhebenden Bewußtsein des Amtes erstarke, auch wo sie nur dürftig entwickelt hinzugebracht ward, und daß die immer weiter sich bewährende Praxis die Vorurtheile besiegen werde.

Wir versuchen nun, die Hauptzüge zur Charakteristik des kirchlichen Amtes der Diakonie zusammenzustellen, übergehen aber dabei die specielle Berücksichtigung der Quellen, woraus die Mittel zur Unterstützung zu schöpfen sind, weil dies einerseits in eine Untersuchung über die Armenpflege überhaupt gehören würde, andrerseits zu tief in praktische Einzelheiten einführen müßte. Wir sprechen in Bezug darauf nur die Billigung des allgemeinen Grundsatzes aus, daß es bei arbeitsfähigen Armen die Aufgabe der Diakonie vielmehr sei, die inneren und äußeren Gründe der Arbeitsscheu und Arbeitslosigkeit zu überwinden, als Unterstützung in baarem Gelde zu gewähren.

1. Der Diakonat ist ein kirchliches Ehrenamt und unbesoldet. In älteren Kirchenordnungen findet sich wohl eine geringe Entschädigung für die Mühwaltung angesetzt, unter den neueren Vorschlägen befindet sich der Antrag (auf der Generalsynode gemacht), daß wenigstens Ein besoldeter Diakon angestellt werde, damit dieser die Armenpflege zu seinem Hauptgeschäft mache. Diese Vorschläge haben ein gutes Recht in ihrer Anwendung auf die eigenthümlichen neueren Formen evangelischer Privat-Diakonie, in welcher z. B. Krankenpflegern und Krankenpflegerinnen der Unterhalt gewährt werden muß. Aber für das in

Rede stehende Amt scheint namentlich der zweite Vorschlag unangemessen. Denn dort verschwindet die Bezahlung im Vergleich mit den geleisteten Diensten viel mehr als hier. Die Besoldung eines solchen Diakons würde auch ein schiefes Verhältniß zu den übrigen hervorbringen. Der ganze Vorschlag ist nur aus dem Verfall der Armenpflege zu erklären.

2. Die Zahl der Diakonen ist unbestimmt. In kleinen Gemeinden mag einer genügen, in anderen, deren Ausdehnung und Anstalten mehr Kräfte in Anspruch nehmen, wird man die Zahl nach Bedürfniß steigern. Entsteht auf diese Weise ein Collegium, so wird es das Natürlichste sein, daß der Prediger darin den Vorsitz hat, wie im ganzen Gemeinde-Kirchenrath, als sein Stellvertreter aber einer der Diakonen, welcher dann primus inter pares ist.

Die apostolische Siebenzahl, welche in mechanischer Nachahmung von der Kirche beibehalten ward, wurde von den reformatorischen Kirchen-Ordnungen verlassen, welche sehr verschiedene Zahlen setzen, 2, 3, 4 und viel höhere.

3. Die Functionen des Diakonats bestehen in der Fürsorge

a) für die Hausarmen. Der Diakon hat daher so viel als möglich persönliche Kenntniß von ihnen zu nehmen, ihre Bedürfnisse und deren Ursachen zu erforschen; ihre Gesuche anzunehmen, zu prüfen und nach Möglichkeit und Heilsamkeit zu befriedigen;

b) für die kirchlichen Wohlthätigkeits-Anstalten, namentlich Armen-, Kranken-, Waisenhäuser. Die Obacht und Fürsorge für sie wird häufig mehrere andere Diakonen in Anspruch nehmen.

c) Die Diakonen sollen, so viel an ihnen ist, die Geistlichen in der Anregung der Privatwohlthätigkeit unterstützen, was ihnen, besonders bei der Verbindung amtlichen und persönlichen Ansehens, sehr wohl gelingen kann, z. B. durch Sammlung von Collecten*).

In allen diesen Obliegenheiten wird es für die Thätigkeit der Diakonen kaum etwas Ersprießlicheres geben, als eine ihnen zur Seite stehende Privat-Diakonie der Männer und Frauen dieser Gemeinde. Sie werden die Besuche der Hausarmen und der Anstalten vervollständigen und die Mittel ergänzen. Die Diakonen werden in verhältnißmäßig häufigen Zusammenkünften mit ihnen die erforderlichen

*) Wir glauben, daß ein praktisch umsichtiger Diakon, der zugleich das Vertrauen des ärmeren Theils der Gemeinde besitzt, großen Nutzen stiften könnte auch durch zweckmäßige Leitung der Associationen, um wohlfeilere Lebensmittel, Brennmaterialien u. s. w. zu beschaffen.

Verabredungen und Maaßregeln treffen. Der einfachste Modus des Geschäftsverkehrs mit ihnen und den Bedürftigen wird der beste sein. Bei dem Allen ist vorausgesetzt, daß dem Prediger der Gemeinde die genaueste Verbindung auch mit der Privat-Diakonie offen bleibt.

d) Die Verwaltung des anderweitigen Kirchenvermögens kann ebenfalls dem Diakonat übertragen werden. Es versteht sich, daß hier eine Mehrzahl der Verwaltenden und eine höhere Controlirung Statt finden muß, und daß die Patronatsrechte gewahrt bleiben.

Die Diakonen der apostolischen Zeit verwalteten das ganze Kirchenvermögen, da es nichts Festes war, sondern nur in Spenden für Arme und Gottesdienst bestand. Aber doch nicht ausschließlich verwalteten sie es, denn nach Apostelgesch. 11, 30 nahmen die Presbyteren von Jerusalem die Antiochenische Collecte in Empfang. Da sich in den nächsten Jahrhunderten hin und wieder ein fester Besitz fand, werden die Diakonen ihn ohne Zweifel mitverwaltet haben, doch unter Aufsicht des Bischofs. Nachdem die Diakonen ihre kirchliche Bedeutung verändert, und der Besitz mehr und mehr zugenommen, traten im Mittelalter besondere Beamte für die Verwaltung auf. Die reformatorischen Kirchen-Ordnungen nennen die damit Beauftragten bald Diakonen, bald, und zwar viel gewöhnlicher, Vorsteher, Kastenherren. Sie alle setzen diese Beamten unter gegenseitige, höhere und öffentliche Controle.

4. Was die Wahl betrifft, so wird der von den reformatorischen Kirchen-Ordnungen beliebte Modus, die Wahl den verschiedenen bürgerlichen Corporationen zu überlassen (daß z. B. aus der Mitte des Magistrats, des höheren Bürgerstandes, der Handwerker und der Landleute je eine Anzahl gewählt würden), jetzt nicht mehr anwendbar sein, wo diese corporativen Grenzen zu fließend geworden und die bürgerliche und kirchliche Gemeinde sich so wenig decken. Aus den neutestamentlichen Angaben lassen sich (Apostelg. c. 6 vergl. mit Tit. c. 1.) nun die allgemeinen Bestimmungen entnehmen, daß Gemeinde und Vorstand bei der Wahl der Beamten betheiligt war, aber verschieden im Maaße nach den jedesmaligen Bedingungen. Wir halten die nicht ausschließliche Wahl durch den einen oder den andern Theil für das Wesentliche, und lassen innerhalb dieser Grenze der Rücksicht auf die Umstände Freiheit. Bei dem augenblicklichen Stande des kirchlichen Interesses und der kirchlichen Einsicht der Gemeinden möchte ein beschränkteres Recht angemessen sein. Daher scheinen uns die in den Grundzügen angegebenen Bedingungen der Wahl auch speciell auf die der Diakonen anwendbar. Es scheint namentlich in größeren Gemeinden unter den obwaltenden Umständen angemessen, daß ihr durch Vorschlag diejenigen namhaft gemacht

werden, aus welchen sie zu wählen hat, vom activen und passiven Wahlrecht aber die notorisch unkirchlichen Mitglieder ausgeschlossen werden. Irren wir nicht, so hat das Resultat im Allgemeinen den Modus bewährt. Da nun aber bei der Wahl der Nachfolger der Gemeindekirchenrath größeren Einfluß gewinnen wird, so würden vielleicht die ängstlicheren beruhigt werden, wenn man den Geistlichen das Recht eines Veto gegen dessen Wahl bewilligte. Man hat gegen den von den Grundzügen festgestellten Antheil der Gemeinde geltend gemacht, daß diese sich dennoch interesselos zeigen werde; allein eine zu beschränkte Berechtigung derselben wird das Interesse nicht aufkommen lassen, was wir doch für evangelisch und wünschenswerth erachten müssen. Aus diesem Grunde scheint uns auch der reformirte Modus der Cooptation, welcher die Wahl durch die Gemeinde ausschließt und ihr nur ein Verwerfungsrecht gestattet, nicht zweckmäßig.

Uebrigens leuchtet ein, wie sehr alle Schwierigkeiten der Wahl erleichtert werden, wenn in einer Gemeinde solche vorhanden sind, welche durch Uebung der privaten Diakonie bereits in diese Pflichten eingeweiht sind und sich Kenntniß der Zustände und Vertrauen erworben haben.

5. Die Amtsdauer des Diakonats auf die Lebenszeit auszudehnen hat dies für sich, daß eine lange Amtsführung die für einen solchen Beruf vorzüglich nöthige vertraute Bekanntschaft mit den schwierigen Verhältnissen seines Wirkungskreises verschafft. Allein dieser Vortheil wird aufgehoben durch die Nachtheile, welche eintreten würden, wenn man einen geistig nicht Befähigten lange dulden müßte, oder ein Diakon in einem Alter stände, wo er den Ansprüchen dieses rege Thätigkeit erfordernden Amtes nicht mehr gewachsen wäre, sich aber doch nicht entschließen könnte, zurückzutreten. Auch ist es für das Gedeihen des Gemeinlebens von großer Wichtigkeit, daß auch Anderen die Möglichkeit offen stehe, in die kirchlichen Aemter einzurücken.

Wir sind daher für eine begrenzte Amtsdauer; fünf Jahre scheinen uns (nach Vorgang der Brandenb. Visitationsordn. v. 1573) weder zu lange, noch auch zu kurz. Dabei muß Wiederwahl frei stehen, um bewährte Kräfte dem Amt erhalten zu können.

6. Die Ordination, als öffentliche und amtliche Erklärung der Berufung und als Einsegnung in das Amt, ist nicht nur nach neutestamentlichem Vorgang berechtigt, sondern es lassen sich für dieselbe die gleichen Empfehlungsgründe, wie beim Pfarramt anführen; für den Ordinirten die Befestigung des Bewußtseins vom Beruf, die Steigerung des Pflichtgefühls; für die Gemeinde, daß sie bestimmter den Eindruck der Autorität und der Wichtigkeit des Amtes empfängt.

Die eigenthümliche Gestalt, welche die Diakonie der evangelischen Kirche in den Diakonen- und Diakonissenhäusern angenommen hat, steht in Analogie zu gewissen katholischen Orden, nur daß sie in den Grundsätzen frei von Werkheiligkeit und in der Organisation frei von Gelübden und Hierarchie ist. In ihr haben verschiedene Zweige der helfenden Liebe, die Erziehung und Pflege der Verlassenen, Waisen, Verwahrlosten, Gefangenen ihre Ausbildung gefunden, namentlich aber die andere Hauptfunction der Diakonie, die Krankenpflege. Sie hat dieser, vornehmlich dem weiblichen Geschlecht verliehenen Gabe zur Entwicklung und Bethätigung verholfen und bietet die Möglichkeit, das Institut der kirchlichen Diakonissen, welches die älteste Kirche besaß, zu erneuen, so weit es die Bedingungen der evangelischen Kirche und Gegenwart zulassen.

Diese Anstalten sind als private entstanden und sind es meistens noch jetzt. Der Verband mit der Kirche beruht darauf, daß die sie leitenden Geistlichen und Lehrer in gleicher Unterordnung wie die übrigen zu der Kirche und ihren Behörden stehen. Wahrscheinlich wird sich, sofern sie in Privatbesitz bleiben, ein ähnliches Verhältniß der Kirche zu ihnen herausbilden, wie zu den Patronatpfarren und Privatschulen.

Wir würden es freilich für eine der Kirche würdige Aufgabe halten, wenn sie durch eigene Stiftungen dem lange noch nicht befriedigten Bedürfniß entgegenkäme. Dies würde am geeignetsten geschehen, wenn größere Ganze der Kirchen, etwa eine oder einige Provinzen, sich zur Gründung von Bildungsanstalten, welche die verschiedenen Zweige der Diakonie und inneren Mission umfaßten, vereinigten. Das Interesse der Gemeinden an denselben wird wachsen, wenn sie eine solche Hauptanstalt in ihrer größeren Nähe und gewissermaßen als die ihrige wissen, und sie werden leichter zu ihrer Erhaltung beitragen.

Da indeß auf solche größere Unternehmungen schwerlich in nächster Zeit zu hoffen ist, so würde man wohl thun, sich den bestehenden anzuschließen, und, wie auch vielfach geschieht, daß Interesse in den Gemeinden zur Unterstützung durch Personen und Geldmittel anzuregen; außerdem aber sich auf kleinere Anstalten in der Gemeinde, mit Benutzung der größeren, zu beschränken.

Es wird schon viel gewonnen sein, wenn es der Kirche gelingt, die meistens im Besitz der bürgerlichen Commune befindlichen oder auch königlichen Kranken-Anstalten mit Pflegern und Pflegerinnen zu versehen, welche in jenen Bildungsanstalten vorbereitet sind. Das einst dagegen mächtige Vorurtheil ist schon sehr geschwunden, und der Mangel an Pflegern möchte das größere Hinderniß sein. Verweigerte man die Zulassung entschieden, so würde in größeren Gemeinden und bei lebhaftem Bedürfniß die Einrichtung eines eigenen

Krankenhauses mit Diakonissen und Diakonen erfahrungsmäßig guten Fortgang verheißen.

Wünschenswerth würde es sein, wenn auch die unmittelbare Verwaltung von Hospitälern in die Hände solcher Diakonen gelegt werden könnte. Aber es wird voraussichtlich noch größere Schwierigkeit haben, daß die Kirche dies erlange, und ebenso ist leichter ein Krankenhaus, als ein Hospital für Arme gegründet.

Die Xenodochien der alten Kirche sind nicht unmittelbar zu reproduciren. Aber die Gründung christlicher Herbergen für wandernde Gesellen, für dienende Mädchen und ähnliche Personen hat man jetzt bestimmter in Absicht genommen und hätte es schon früher thun sollen, da es bekannt ist, welchem Verderben sie in den gewohnten Orten ihrer Herberge ausgesetzt sind. Hier würden dann von der Kirche bestellte Pfleger sehr erwünscht sein.

Es darf vorausgesetzt werden, daß Männer, welche aus diesen Anstalten hervorgegangen sind, auch zur Pflege der Hausarmen geeignet seien. Man wird daher solche mit vielem Nutzen als Helfer in größeren Gemeinden den Diakonen zugesellen können, während es in kleineren in der Regel nicht erforderlich sein wird. Diese Helfer könnten gewissermaßen als Subdiakonen den erst genannten Diakonen untergeordnet sein. Sie würden besoldet sein müssen; aber schwerlich möchte es rathsam sein, daß ein Pfleger nur die unbestimmte Thätigkeit, welche in diesem Amt liegt, zu seinem Berufe macht. Es scheint für die geordnete Gestalt des Lebens erforderlich, daß er auch einem andern bürgerlichen oder kirchlichen Beruf angehöre, den er allenfalls auf Zeiten, aber nicht ganz lassen darf.

Eine kirchliche und öffentliche Einsegnung solcher Diakonen und Diakonissen würde um so mehr sich empfehlen, als sie in den größeren Anstalten durch feierliche Aufnahme bereits eine Analogie hat.

Die Anwendung junger Theologen zur Diakonie in der von der Denkschrift angedeuteten Weise kommt dem doppelten Bedürfniß entgegen, daß sie selbst in dem Zwischenstudium zwischen Universität und Amt eine angemessene Vorbereitung für das letztere finden, und daß ihre Kraft Gemeinden zu Gute kommen kann, in denen der Geistliche einer Unterstützung bedarf. Es muß nur Sorge getragen werden, daß diese Thätigkeit nicht Zeit und Kraft so sehr absorbire, daß die den reifenden Theologen nöthige wissenschaftliche Beschäftigung ganz ausgeschlossen ist. Die strenge Ordnung eines Convictes wird manchen wohlthätig sein. Da aber diese größere Veranstaltung nur in wenigen Fällen herzustellen sein wird, so möchte die möglichste Verbreitung des Vicariats, wie es in der Württembergischen Kirche Gebrauch ist, als Ergänzung sich empfehlen. Die Leistungen eines jungen, theologisch gebildeten und die innerlichen

Bedürfnisse neben den äußerlichen in Obacht nehmenden Mannes werden nicht nur der Diakonie sehr ersprießlich sein, sondern seine Stellung wird sich dem Gesammtorganismus auch unschwer einfügen.

Er ist der Leitung des Pfarrers untergeben, nimmt an den Versammlungen des Gemeindekirchenraths mit Stimmrecht Antheil, besonders hat er aber in den Zusammenkünften der Diakonen Sitz und Stimme; was die Diakonen durch Erfahrung, äußerliche Praxis und Besitz der Mittel ihm leisten können, und was er vor ihnen durch theologische Bildung voraus hat, wird sie wechselseitig auf einander hinweisen.

C.

Gutachten,

die

kirchliche Gemeinde-Ordnung in den östlichen Provinzen

betreffend.

I.

Gutachten

des Superintendenten **Redlich** in Ratibor.

Nachdem der Erlaß Sr. Majestät des Königs vom 29. Juni 1850 den „Grundzügen einer evangelischen Gemeinde-Ordnung für die östlichen Provinzen" die Allerhöchste Sanction ertheilt, die evangelisch-kirchlichen Landes- und Provinzial-Behörden der gleichzeitig ergangenen Anordnung gemäß seit jener Zeit, also seit nun fast 6 Jahren, die Organisation der Kirchengemeinden nach Maaßgabe der gedachten Grundzüge auf allerlei Weise angebahnt, befürwortet, befördert und theilweise zur Ausführung gebracht haben, dieselbe auch in einem sehr bedeutenden Theile der Gemeinden von vier der östlichen Provinzen bereits wirklich erfolgt ist, kann es sich nicht füglich mehr um die Frage handeln, ob diese neue Organisation nach Lage der gegebenen Verhältnisse und Zustände der evangelischen Kirche des Landes überhaupt, besonders aber der östlichen Provinzen, nothwendig und zweckmäßig gewesen sei und noch sei. Denn es läßt sich nicht annehmen, daß Jemand, selbst wenn er der Einführung der neuen kirchlichen Gemeinde-Ordnung aus irgend welchen, für ihn immer noch nicht widerlegten und daher in Geltung gebliebenen, Gründen abhold oder gar entgegen gewesen wäre, auch jetzt noch den Rath würde ertheilen wollen, sie völlig wieder abzuschaffen, weil damit dem ganzen Werke die Schmach eines übereilten und verunglückten Versuchs aufgedrückt, dem Mißtrauen gegen das Kirchenregiment gegründeter Anlaß gegeben, eine neue kirchliche Lebensentwickelung gestört, ohne Zweifel der Widerspruch vieler Gemeinden hervorgerufen und somit unendlich viel Schaden angerichtet werden würde. Dazu kommt, daß auch diejenigen, welche principiell

jeder neuen Gemeinde-Organisation und insbesondere der hier in Rede stehenden zuwider sind, doch nicht werden ableugnen können und wollen, daß diese letztere thatsächlich und nachgewiesenermaßen, wenn auch nicht gleichmäßig für die inneren wie für die äußeren Lebensbeziehungen der Kirchengemeinden, von unverkennbar reichem Segen gewesen ist. Es mag also hier von der alles praktischen Werthes entbehrenden Frage abstrahirt werden, ob es zweckmäßiger und gerathener gewesen wäre, die Einführung dieser oder irgend einer kirchlichen Ordnung, wobei den Gemeinden neue Befugnisse zugestanden und aus ihrer Mitte neue Organe zur Förderung des kirchlichen und christlichen Lebens und zur Hülfe des geistlichen Amts gewählt werden, ganz und gar zu unterlassen. Vielmehr handelt es sich, wie eben jetzt die Sachen stehen, lediglich darum, ob aus theoretischen oder erfahrungsmäßigen Gründen eine und eventuell welche Modification in den provinziellen und formellen Bestimmungen der Grundzüge eintreten könne und solle, um die hier und da der Einführung der neuen Kirchengemeinde-Ordnung entgegenstehenden Bedenken zu beseitigen, derselben möglichst Vorschub zu leisten und sie nach und nach zu einem allgemeinen Besitzthum sämmtlicher Kirchengemeinden in den östlichen Provinzen zu machen. Ueber diese Grenze der Betrachtung und Besprechung hinauszugehen, ist auch in der vorliegenden Denkschrift keine Aufforderung enthalten, da sie im Gegentheil nur von „der an die Behörde mahnend herantretenden Anforderung redet, diejenigen Anstände gegen einzelne Bestimmungen der Grundzüge einer wiederholten ernsten Erwägung zu unterstellen, welche die Ausführung des Organisationswerkes bisher theils erschwert und gehemmt, theils gänzlich verhindert haben sollen", und ausdrücklich hervorhebt, daß der „Bericht des Königlichen Consistoriums zu Magdeburg über den Stand der Angelegenheit die Veranlassung dazu biete, indem er eine Reihe gewichtiger Bedenken vortrage, welche nach der Ansicht des Consistoriums eine tiefgehende Revision der Grundzüge nothwendig machen."

Wenn wir nun der bezeichneten Aufgabe näher treten, so bieten sich nach der Darstellung der Denkschrift zweierlei Anträge des Königlichen Consistoriums zu Magdeburg, nämlich:

A. theils solche, die den Grundgedanken der Gemeinde-Ordnung selbst ergreifen,

B. theils solche, welche sich auf gewisse einzelne Punkte derselben beziehen,

nebst den eingeholten und übersichtlich ihrem Inhalte nach mitgetheilten gutachtlichen Aeußerungen der drei Consistorien zu Königsberg, Posen und Breslau, innerhalb deren Bezirke die Gemeinde-Ordnung in Wirksamkeit getreten ist, zur Betrachtung und weiteren Beleuchtung dar.

Vor Allem aber mag zunächst noch der gewichtigen Bedenken Erwähnung geschehen, welche sich in Hinsicht auf eine Abänderung der Grundzüge in ihren Grundgedanken und principiellen Bestimmungen

aufdrängen. Gesetzt nämlich, man ginge bei der beantragten Umgestaltung so weit, daß man von einem wesentlich anderen Begriff der Gemeinde und des in ihr stehenden geistlichen Amtes den Ausgangspunkt nähme und einen wesentlich anderen Zielpunkt sich vorsteckte, gesetzt, es gelänge, durch die also in ihrer ursprünglichen Wesenheit veränderten Grundzüge einen großen Theil der Bedenken und Hindernisse zu beseitigen, welche bisher bei vielen Gemeinden oder (was wohl das eigentlich Wahre an der Sache sein dürfte) bei vielen Geistlichen und Patronen der neuen kirchlichen Gemeinde-Ordnung entgegengestanden haben, gesetzt, die revidirten Grundzüge fänden in den allermeisten bis jetzt unbetheiligten Gemeinden Eingang, was sollte nun mit den Gemeinden geschehen, welche seit etwa 5 Jahren nach Maaßgabe der unveränderten Grundzüge organisirt sind? Würde man ihnen zumuthen können und wollen, nach so kurzer Zeit in eine wesentlich verschiedene andere Ordnung des kirchlichen Lebens einzutreten? Oder, wenn man diesen ihre in den Grundanschauungen und Grundsätzen von der neuen wesentlich verschiedene, einmal eingeführte kirchliche Organisation ließe, wie würde dann das von Anfang an ins Auge gefaßte höchste Ziel erreicht, daß nämlich auf der festen Grundlage der Localgemeinde aufsteigend die Diözesan-, Provinzial- und Landesgemeinde in gliedlicher Gemeinschaft sich erbauen solle? Oder endlich könnte und dürfte man von einer solchen naturwüchsigen Gliederung, wie sie schon die ersten christlichen Jahrhunderte aufweisen, und in Aussicht auf welche das Organisationswerk überhaupt ausgesprochenermaßen begonnen worden ist, gänzlich wieder absehen? — In der That, es würde in allen diesen angedeuteten Fällen voraussichtlich an Irrung und Verwirrung, Mißverständniß, Mißdeutung und Verdächtigung nicht fehlen. Aber dennoch, wenn die bereits eingeleitete ernstliche, allseitige und gründliche Erwägung dieser für die Fortentwickelung und feste Gestaltung der evangelischen Landeskirche hochwichtigen Angelegenheit mit Nothwendigkeit auf eine Abänderung der in den Grundzügen niedergelegten Principien hindrängte, so würde man in aufrichtiger Anerkennung und im Dienste der Wahrheit vor den zeitweiligen Gefahren und unausweichlichen Mißständen einer erneuerten Uebergangsperiode im Vertrauen auf den Herrn der Kirche nicht zurückschrecken dürfen.

Was diejenigen Anträge betrifft, welche nicht die Grundgedanken der Grundzüge angreifen, sondern nur mehr oder weniger außerwesentliche Punkte berühren, so wird weder im Voraus noch nach den bisher schon gemachten Erfahrungen in Abrede gestellt werden können, daß eine Abänderung zulässig, möglich, ungefährlich und vielleicht heilsam sei.

Die Hauptfrage also ist und bleibt die, ob eine Abänderung in den Grundgedanken der Gemeinde-Ordnung nothwendig sei.

A.

Unter Bezugnahme auf die zu §. 1 der Grundzüge gegebenen Erläuterungen, welche das Verhältniß der Gemeinde einerseits zu dem geistlichen Amte, andererseits zur Kirche erörtern, wird in der Erläuterung zu §. 12 als die Norm, nach welcher die Attribute der Gemeinde zu bestimmen seien, das hingestellt, daß sie

1. die Verwaltung ihrer eigenen Hausangelegenheiten auf der allgemeinen Grundlage zu führen und
2. an dem Ordnen der allgemeinen Angelegenheiten der Kirche durch ihre Vertreter Theil zu nehmen habe.

Wie die Gemeinde in Hinsicht auf den ersten Punkt zur Ausübung einer ununterbrochenen, geordneten, auf die christliche Zucht und Liebespflege gerichteten Thätigkeit und daneben zur Besorgung der Angelegenheiten des äußeren Haushaltes und zur Wahrnehmung ihrer Gerechtsame gegenüber ihren einzelnen Gliedern und den weltlichen Behörden eines ständigen Organes bedarf: so kann sie desselben auch in Hinsicht auf den andern Punkt, wenn nämlich in ihr die Grundlage für den Aufbau synodaler Einrichtungen gewonnen werden soll, nicht entbehren. Dieses, theils innerhalb der Gemeinde wirksame, theils über die Grenzen derselben mit seiner Thätigkeit hinausreichende Organ soll in dem Gemeinde-Kirchenrath dargestellt werden. Daraus ergeben sich dann die im §. 12 der Grundzüge für den Gemeinde-Kirchenrath aufgeführten Verpflichtungen, wozu ausdrücklich die Vertretung der Gemeinde auf der Kreissynode gerechnet wird.

Das Königliche Consistorium zu Magdeburg hat sich keinesweges gegen die Bildung und Einführung des Gemeinde-Kirchenraths als eines ständigen Organs überhaupt ausgesprochen, sondern seine Bedenken betreffen nur den Umfang der demselben zugetheilten Functionen, der ihm ertheilten Rechte, respective auferlegten Pflichten; sie betreffen namentlich diejenigen Befugnisse, welchen der Gedanke einer Repräsentation der Gemeinde zum Grunde liegt. Das Consistorium will in dem Amte des Gemeinde-Kirchenraths nur ein Helfer-Amt, nichts weiter, dargestellt und aus den Grundzügen alles, was auch nur den Schein einer Repräsentation der Gemeinde oder ihrer Majoritäten an sich trage, entfernt wissen, weil der Gedanke einer Repräsentation auf dem Gebiete der Kirche unzulässig und namentlich auf die Functionen des christlichen Helfer-Amtes unanwendbar sei. Zuvörderst mag hier darauf hingewiesen werden, daß eine Repräsentation der Gemeinde und eine Repräsentation ihrer Majoritäten zwei sehr verschiedene Dinge sind, und daß zu einer Erklärung und zu einem Antrage wider die letztere wenigstens in den Grundzügen keine thatsächliche Veranlassung gegeben ist, da denselben vielmehr durch und durch das Bestreben zum Grunde liegt, die Herrschaft zufälliger Majoritäten und ihrer unkirchlichen Parteibestrebungen auszuschließen. Es handelt sich also um die Frage, ob überhaupt auf dem Gebiete der

Kirche und insonderheit der einzelnen Gemeinde eine Repräsentation zulässig oder gar nothwendig, und im Bejahungsfalle, in welchem Sinne und Umfange sie in der neuen Gemeinde-Organisation berechtigt sei.

Die Gutachten der Consistorien zu Königsberg, Posen und Breslau stimmen darin mit einander überein, daß sie den Begriff einer Vertretung der Gemeinde durch den Gemeinde-Kirchenrath von den nothwendigen Functionen desselben nicht zu trennen vermögen; das schlesische Consistorium will jedoch diese Vertretung nur auf die eigenen Angelegenheiten der Localgemeinde beschränkt wissen, während die beiden andern es für unerläßlich erklären, daß auch auf der höhern Stufe der Verfassung der Gemeinde eine Vertretung neben dem Geistlichen zu Theil werde.

Auf welchem Lebensgebiete immer eine organische Gemeinschaft von Menschen gedacht werden mag, überall muß es in derselben ein Amt oder beamtete Personen geben, wodurch oder durch welche sie geleitet wird, ihre verschiedenen Thätigkeiten in geordneter Weise ausübt und ihre Rechte, theils nach innen gegenüber ihren einzelnen Gliedern, theils nach außen gegenüber anderen Gemeinschaften, geltend macht. Jede menschliche Gemeinschaft bedarf wesentlich einer ihr zugehörigen, in ihr stehenden Vertretung. Auch die Kirche bedarf ihrer Vertretung und hat eine Vertretung, wie sie denn auf dem ewig unwandelbaren Grunde der stellvertretenden Gerechtigkeit des Herrn erbauet ist, und jede gläubige Seele in seinem Wort, Werk und Verdienst eine versöhnende und beseligende Vertretung findet. Wie Jesus Christus, der eingeborne Sohn einerseits als der gnadenreiche Vertreter des himmlischen Vaters bei den Menschen erscheint, andererseits aber die, welche an ihn glauben, bei seinem Vater und im Kampfe mit dem Fleische der Welt und dem Teufel vertritt; so hat er seinen Aposteln den doppelten Beruf gegeben, einmal die Segnungen seines göttlichen Amtes, Werkes und Verdienstes der Welt zuzuführen, sodann aber auch die gläubig gewordene Gemeinde nach außen hin durch Verantwortung des Glaubens zu vertreten. Gewiß war es ein Dienen, was er den Aposteln aufgetragen hat: aber ein Dienen, welches die Vertretung in sich schließt. Es bedarf daher wohl keines weiteren Beweises, daß der Begriff der Vertretung auf dem Gebiete der Kirche, wenn wir in die apostolische Zeit und bis auf ihre Gründung zurückblicken, an sich und im Allgemeinen nicht unzuläßig erscheinen könne. Aber es handelt sich in der vorliegenden Angelegenheit auch nicht um die Vertretung überhaupt, sondern im Besondern um die Vertretung durch Laien; denn daß die Inhaber des geistlichen Amtes die Gemeinde zu vertreten haben, und daß ein bedeutender Theil ihrer Amtsthätigkeit repräsentativer Art sei, ist von keiner Seite her in Abrede gestellt worden. Wird nun die Kirche ausschließlich von ihrer objectiven Seite als eine göttliche Heilsanstalt mit dem vom Herrn geordneten geistlichen Amte

zum Dienst am Worte und zur Verwaltung der Sacramente, als eine Heilsanstalt, die vor und über der Gemeinde der Gläubigen und auch ohne dieselbe ist, aufgefaßt (römische Anschauung): so muß allerdings eine Repräsentation durch Laien auf ihrem Gebiete als unzuläßig erscheinen, da eben alle Vermittelung nach der Richtung auf Gott und nach der Richtung auf die Welt hin lediglich den Trägern des geistlichen Amtes zustehet und eine Gleichberechtigung aller Gläubigen mit ihnen in jeder Hinsicht ausgeschlossen bleibt. Geht man dagegen von dem durch die Reformation zur vollen Klarheit gebrachten Begriff der Kirche als einer Versammlung aller Gläubigen aus, und hält man die Rücksicht auf das in der evangelischen im Gegensatze zur römischen Kirche zur Geltung gekommene allgemeine Priesterthum aller Gläubigen fest, so wird gegen eine Repräsentation der Kirche durch Laien an und für sich nichts eingewendet werden können und was von der Kirche überhaupt gilt, wird auch auf die einzelne Gemeinde Anwendung finden. Da diese Frage nicht dem Gebiete des Glaubens und der Lehre angehört, sondern nur die Kirchenordnung betrifft, so darf zur ihrer Entscheidung auch nicht klares Zeugniß oder ein bestimmter Befehl aus Gottes Wort als nothwendig erachtet, es müssen vielmehr die aus der kirchlichen Erfahrung hergenommenen Gründe, sofern sie nur mit dem Worte Gottes nicht im Widerspruch stehen, als hinreichend angesehen werden. Uebrigens darf behauptet werden, daß in der apostolischen Kirche durchaus nicht ein solcher gegensätzlicher Unterschied zwischen den Trägern des geistlichen Amtes und den Laien obgewaltet habe, wie er sich im Entwickelungsgange der römischen Kirche nach und nach ausgebildet hat, und mit Recht hebt das Königsberger Gutachten hervor, daß die deutsch-evangelische Kirche von Anfang an in den christlichen Obrigkeiten ihre Vertreter gefunden habe. Wie die evangelischen Landesherren von Anfang an die oberste Leitung der Kirche im Bereiche ihrer Herrschaft mit Zustimmung der Reformatoren übernommen und auf dem Tage zu Augsburg die deutsch-evangelische Kirche vertreten haben, so sind im Reformationszeitalter bei der Aufrichtung neuer Kirchenordnungen auch außer den Geistlichen besondere Vertreter der Gemeinden mitthätig gewesen. Die Extension der kirchen-regimentlichen Vertretung aber Seitens der Landesherren ist eben darum bis zur Cäsareopapie des Territorialismus ausgeartet, weil es den einzelnen Gemeinden und in Folge dessen auch der Kirche an einer lebenskräftigen, ihre Selbständigkeit wahrenden Vertretung je länger je mehr gefehlt hat. Daher hat es auch schon lange vor dem Ministerial-Erlaß vom 10. Juli 1843 in unserer evangelischen Landeskirche in den östlichen Provinzen nicht an Solchen gefehlt, die für sich und in freien Vereinen eine solche Ordnung der Gemeinden und der Kirche anzubahnen gesucht haben, durch welche nicht eine Vertretung der Gemeinden überhaupt, sondern eine durch Hinzutreten von Laien zu den Geistlichen erweiterte und kräftigere Vertretung eingeführt werden sollte,

darum ist auch seitdem und theils dadurch, theils durch andere auf andern Lebensgebieten liegende Umstände, eine so mächtige Strömung nach einer durch Laien erweiterten Vertretung der Gemeinden nicht nur innerhalb ihres eigenen Bereiches, sondern auch bis auf die höhern Stufen kirchlicher Ordnung hinaus, erwacht, daß die obersten Leiter der Kirche, so weit die Keime wahrhaft christlicher Lebensentwickelung sich darin offenbaren, sich dem nicht haben entgegenstellen können und wollen. So hat denn auch ein großer Theil der Gemeinden, denen man die Grundzüge im rechten Lichte gezeigt, manche aus Mißtrauen entstandene Bedenken wohlwollend widerlegt und nicht, wenn auch nur schweigend, ein ungünstiges Vorurtheil gegen die neue Organisation eingeimpft hat, die dargebotene Ordnung mit Freuden begrüßt und angenommen, und nach den bis jetzt schon, namentlich in der Provinz Preußen, gemachten Erfahrungen kann wohl nicht an dem dadurch geschafften und für die Zukunft verheißenen Segen gezweifelt werden. Es wäre daher gewiß mehr als bedenklich, wenn man diese frische Lebensentwickelung, in welcher so viele neue Kräfte in den Dienst der Kirche gestellt sind, unterbrechen, oder ihr auch nur, wie das Breslauer Gutachten thut, das von Anfang zugesagte weitere Fortschreiten zur Vertretung auf den höheren Stufen kirchlicher Ordnung abschneiden wollte. Das kann und soll freilich nicht geleugnet werden, daß sich von Anfang an in das Streben nach Laienvertretung auf allen Stufen des kirchlichen Lebens viel Ungesundes, der sogenannten Volksrepräsentation auf dem politischen Gebiete Analoges eingemischt, daß man hin und wieder wohl an eine Vertretung der unterschiedslosen Menge durch zufällige Majoritäten, möglicherweise im Gegensatz zu den wahren Interessen der Kirche und mit der Aussicht auf eine unberechtigte Beschränkung der Befugnisse des geistlichen Amtes und des Kirchenregiments, gedacht hat. Aber man wird auch nicht in Abrede stellen können, daß in den Grundzügen solchen ungehörigen Ausschreitungen und mißbräuchlichen Verkehrungen einer an sich guten Institution möglichst vorgebeugt ist, und daß die Gemeindekirchenraths-Wahlen fast überall ein durchaus günstiges Ergebniß gehabt haben. Endlich — und darauf weist das Gutachten des Posener Consistoriums mit Recht hin — wo die Gemeinde-Kirchenräthe wirklich den in den Grundzügen ihnen auferlegten Pflichten nachkommen, hat der Geistliche an ihnen nicht nur eine erwünschte Hülfe, die es ihm möglich macht, seiner Hauptaufgabe, dem Dienst am Wort, vornehmlich seine Zeit und Kraft zu widmen, sondern auch einerseits ein Werkzeug zur Erforschung der in der Gemeinde vorhandenen Bedürfnisse und herrschenden Stimmungen, andererseits einen Rückhalt und Schutz für seine persönliche Stellung, die da so leicht verletzlich ist, wo es gilt, mehr oder weniger allgemein verbreiteten falschen Richtungen, bösen Gewohnheiten und sündlichen Neigungen mit Ernst und Nachdruck entgegenzutreten. Eben um dieser letztern Rücksicht willen kann das Amt des Gemeinde-

Kirchenraths unmöglich auf einen bloßen Helferdienst herabgedrückt werden.

Das Ergebniß der vorstehenden Erörterungen ist also, daß der Forderung des Magdeburger Consistoriums, alles aus den Grundzügen zu entfernen, was auch nur den Schein einer Repräsentation der Gemeinde oder ihrer Majoritäten an sich trage, die Zustimmung entschieden versagt werden muß. Was nun die besonderen, aus der principiellen Forderung sich ergebenden Anträge betrifft, so erscheint es ad a. etwas gesucht, wenn in der im §. 2 enthaltenen Bestimmung: „die Gemeinde verpflichtet ihre Glieder, sich christlichen Wandels zu befleißigen" der Gedanke an Repräsentation gefunden wird. Wenn das Magdeburger Consistorium bemerkt, „eine unkirchliche Gemeinde werde unter Umständen das Gegentheil thun", also ihre Glieder nicht zu christlichem, oder gar: sie werde sie zu unchristlichem Wandel verpflichten wollen, so ist darauf zu sagen, daß eine solche Gemeinde dann in Wahrheit aufgehört hätte, eine christliche zu sein und daher überhaupt keine christliche Gemeindeordnung, weder mit noch ohne Repräsentation, haben würde. Uebrigens läßt sich gar nicht annehmen, daß eine Gemeinde, die doch eben nur durch den Gemeinde-Kirchenrath als ihr in dieser Hinsicht nothwendiges Organ wirken kann, selbst wenn die Majorität ihrer Glieder unkirchlich wäre, eine Verpflichtung, sich christlichen Wandels zu befleißigen, nicht anerkennen, geschweige denn, daß sie eine Verpflichtung zum Gegentheil christlichen Wandels aufstellen könnte. Dennoch, aber freilich aus einem anderen Grunde, mag für den in Rede stehenden Satz in §. 2 eine veränderte Fassung empfohlen werden. Es handelt sich nämlich nicht um Errichtung neuer Gemeinden und Auferlegung neuer Pflichten, sondern um eine neue Ordnung in vorhandenen Gemeinden und um einen Ausdruck für die Pflichten, welche jedes Glied derselben hat und die ihm nicht von Menschen, sondern von dem Herrn selbst auferlegt sind; und wenn hier oder da sich eine neue evangelisch-christliche Gemeinde bildet, so bringen die einzelnen Glieder die gedachten Verpflichtungen schon mit. Demgemäß würde der in fast allen schlesischen Gemeindestatuten gewählte veränderte Ausdruck: „die Gemeindeglieder sind verpflichtet" zutreffender sein.

Ad b. Das Wort „daher" in §. 3 wird von dem Magdeburger Consistorium offenbar um deßwillen angefochten, weil es die in §. 3 aufgeführten Berichtigungen der Gemeindeglieder in einen ursächlichen Zusammenhang mit der in §. 2 ausgesprochenen Verpflichtung bringt, und weil also, wenn diese den Gedanken einer Gemeinderepräsentation in sich schließt, er auch in jenen enthalten sein muß. Geht man aber davon aus, wie der ad a. vorgeschlagene veränderte Ausdruck bezeichnet, daß die Verpflichtung, sich christlichen Wandels zu befleißigen, eine nicht von Menschen, sondern vom Herrn selbst auferlegte sei, so ist das „daher" unverfänglich. Aber es ist auch nothwendig, zunächst

um anzudeuten, daß die Gemeindeglieder, wie die Verpflichtungen (§. 2), also auch die Berechtigungen (§. 3) von Oben her empfangen haben und sodann um auszudrücken, daß die Berechtigungen nur so weit reichen, als die Verpflichtungen erfüllt werden, so daß in diesem „daher" ein Anknüpfungspunkt für denjenigen Theil der Kirchenzucht gegeben ist, welcher nach Matth. 18, 17 nur durch Entziehung kirchlicher Gemeinderechte geübt werden kann (Königsberger Gutachten).

Ad c. Wenn der Antrag des Magdeburger Consistoriums die Qualification für die kirchliche Stimmberechtigung in §. 5 durch das Erforderniß sittlicher und kirchlicher Unbescholtenheit ergänzt wissen will, so ist zunächst nicht ersichtlich, wie diese Forderung aus dem Gedanken der incrimirten Vertretung der Gemeinde entspringe, und wenn eingewendet würde, daß es sich eben um die Qualification derer, welche die Vertreter der Gemeinde zu wählen haben, handele, so würde doch durch die Gewährung des Antrages nicht die Vertretung überhaupt beseitigt, sondern nur ein Mittel gewonnen, eine dem kirchlichen Interesse entsprechendere Vertretung zu erzielen. Uebrigens findet der Antrag theils in den Erläuterungen des Evangelischen Ober-Kirchenraths zu §. 5, theils in den Gutachten der drei Consistorien zu Breslau, Posen und Königsberg seine genügende Widerlegung. Nur das sei gestattet, hier noch beizufügen, daß, da der nach dem weiteren Inhalt des §. 5 zulässige Widerspruch gegen die Ausübung des Stimmrechts jedenfalls auch dem Träger des geistlichen Amtes in der Gemeinde zusteht, sich bei gewissenhafter Pflichterfüllung desselben nicht annehmen läßt, daß Personen, welche durch lasterhaften Lebenswandel oder durch thatsächlich bekundete Verachtung der Religion oder der Kirche öffentlichen Anstoß gegeben haben, zur Mitwirkung bei der Wahl gelangen sollten.

Ad d. Das Consistorium zu Magdeburg nimmt an der Bestimmung des §. 6, nach welcher die Zahl der stimmfähigen Familien- und Hausväter in den Mutter- und Tochtergemeinden zugleich die Zahl der von beiden Seiten zu dem Gemeinde-Kirchenrath zu stellenden Mitglieder bedingt, offenbar darum Anstoß, weil gerade darin, daß nach dem Verhältniß der stimmberechtigten Glieder in den einzelnen Theilen combinirter Gemeinden die Zahl der von jedem Theile zu wählenden Mitglieder des Gemeinde-Kirchenraths sich richten soll, der Gedanke an Vertretung besonders deutlich ans Licht tritt. Nach den oben gegebenen principiellen Erörterungen kann dieses Bedenken von dem Unterzeichneten nicht getheilt werden und bedarf hier keiner weiteren Widerlegung.

Wenn das Posener Gutachten meint, daß sich für einen etwa vorhandenen Ueberschuß geistig lebendiger Gemeindeglieder, welcher im Gemeinderath wegen Vollzähligkeit desselben keine Verwendung finden könne, noch andere Zweige des Hülfsdienstes in der Gemeinde würden finden lassen, so legt es dem Magdeburger Bedenken ein Motiv unter,

welches wenigstens in der Darstellung desselben, wie sie in der Denkschrift vorliegt, nicht ausgedrückt ist und scheint auch zu übersehen, daß in den Grundzügen der Festsetzung des Maximums der Zahl der weltlichen Mitglieder im Gemeinde-Kirchenrath freier Lauf gelassen ist. Auch von der durch das preußische Consistorium widerlegten Besorgniß, es könne nach der Bestimmung des §. 5 bei combinirten Gemeinden leicht ein Uebergewicht der Mehrzahl über die Minderzahl entstehen, ist in dem Wortlaut des Magdeburger Antrages nichts zu entdecken, es ist vielmehr lediglich der Gesichtspunkt der Vertretung, welcher in der angefochtenen Bestimmung ins Auge gefaßt ist.

Ad e. Was zunächst die in §. 12 der Grundzüge sub 3 den Gemeinde-Kirchenräthen auferlegte Pflicht der Vertretung der Gemeinde und zwar:

1. einer Vertretung derselben in dem das kirchliche Vermögen betreffenden Rechtsangelegenheiten anlangt; so ist in den Gutachten der drei Consistorien mit Recht darauf hingewiesen worden, daß hier von einem Vertretungsrechte die Rede sei, welches der Gemeinde als Corporation durch das Landesgesetz zustehe, und daß es sich daher nur darum handele, ob in jedem einzelnen Falle die Gemeinden ihre Vertreter wählen oder den Gemeinderath ein für allemal mit ihrer Vertretung beauftragen sollen. Für das Letztere sprechen die von dem Evangelischen Ober-Kirchenrathe in den Erläuterungen zu §. 12 der Grundzüge aufgeführten Gründe so deutlich, daß es keiner weiteren Ausführung zu bedürfen scheint, warum der Unterzeichnete den entschieden ausgesprochenen Wunsch der Königlichen Regierungen zu Königsberg und Gumbinnen und die damit übereinstimmende Ansicht des preußischen Consistoriums vollständig theilt. Die Gründe, aus welchen das Consistorium zu Breslau den Gemeinde-Kirchenrath nach der gegenwärtigen Sachlage zu der hier in Rede stehenden Vertretung der Gemeinde weder hinreichend legitimirt noch befähigt hält, können, weil sie nicht näher angegeben sind, hier nicht beleuchtet werden; aber erfahrungsmäßig hat die Ertheilung gerichtliche Vollmacht an den Gemeinderath in den §. 12, 3 gedachten Fällen, sowie die Ausübung der entsprechenden Befugnisse nicht den geringsten Anstand gefunden.
2. Die Streichung des Schlußsatzes in §. 12, 3, betreffend die Vertretung der Gemeinde in den Verhandlungen über das Patronat, möchte nach dem Antrage des schlesischen Consistoriums sich empfehlen, nicht darum, weil in dieser Beziehung eine Vertretung der Gemeinde durch den Gemeinde-Kirchenrath unangemessen erschiene oder in vorkommenden Fällen auch nur entbehrt werden könnte, sondern weil eben dieser Schlußsatz einerseits die Opposition vieler Patrone hervorgerufen hat, andererseits eine allgemeine Veränderung in Aussicht stellt, welche bei dem

dermaligen Stande der kirchlichen Verhältnisse kaum irgendwo mehr wünschenswerth oder ausführbar ist.

Was die Vertretung der Kirchengemeinde in ihren Beziehungen zur Schule (§. 12, 8) betrifft, so hat es allerdings seine Richtigkeit, daß, so lange besondere Schulvorstände gesetzlich bestehen, deren Befugnisse von den Gemeinde-Kirchenräthen nicht in Anspruch genommen noch geschmälert werden dürfen. Es würde die praktische Anwendung des gedachten Satzes, namentlich an solchen Orten, wo mehrere, verschiedenen Confessionen angehörige Schulen unter einer Behörde, der sogenannten Schul-Deputation, stehen, zu unauflöslichen Conflicten führen. Indessen wird sich doch der Gemeinde-Kirchenrath der lebendigsten Theilnahme für den Unterricht, die Bildung und Erziehung der Gemeindejugend nicht verschließen dürfen, und es ist ihm auch eine Einwirkung auf die Schulen, wenn auch nur durch die Vermittelung des Pfarrers, welcher als solcher gesetzlich Mitglied der Orts-Schulbehörde ist, nirgends abgeschnitten. Die von dem schlesischen Consistorium vorgeschlagene Formulirung des Satzes „Wahrnehmung der Rechte der Kirchengemeinde an ihren Schulen" scheint der Sachlage allerdings entsprechender; aber auch darin ist der Gedanke der Vertretung nicht zu verkennen.

Endlich die Bestimmung §. 12, 10, wonach der Gemeinde-Kirchenrath die Gemeinde auf der Kreissynode zu vertreten hat, muß der Unterzeichnete nach den vorausgeschickten principiellen Erörterungen in Uebereinstimmung mit dem Consistorium zu Königsberg für durchaus unentbehrlich erklären. Diesen Satz streichen, hieße in der That, die Quelle, woraus die neue Kirchengemeinde-Organisation hergeflossen ist, wieder zuschütten, hieße dem frisch aufstrebenden Baume gemeindlicher Entwickelung die Krone abschneiden, hieße verlangen, daß der Grund gelegt werden solle zu einem nie zu vollendenden Bau. Wenn eine solche Absicht durch die nunmehr vorgenommene Tilgung des Satzes offenbar würde, so würden Viele, die in freudiger Hoffnung die neue Organisation der Gemeinden begrüßt haben, weil sie sich getäuscht sahen, ermattet ihre Hand von dem mit Eifer begonnenen Werke zurückziehen. Allerdings hat das Heil jeder Gemeinde und der ganzen Kirche seinen tiefinnersten Grund nicht in irgend einer Organisation, welcher Art sie immer sein möge, sondern in dem rechten und lebendigen Glauben an den, der der Herr und das Haupt ist; aber es ist auch gefährlich, die Gestaltungen unterdrücken zu wollen, zu welchen das Glaubensleben hindrängt; es ist mehr als gefährlich, wenn ein solches Bestreben weder den klaren Befehl des göttlichen Wortes noch das Zeugniß der Geschichte für sich hat. Mag auch, wie das Posener Consistorium behauptet, das Königsberger praktisch widerlegt hat, der richtige Zeitpunkt für das Aufsteigen zu der höheren Entwickelungsstufe synodaler Vertretung der Gemeinde noch nicht vorhanden sein: so könnte das doch unmöglich als ein hinreichender Grund

gelten, die Aussicht auf den kirchlichen Weiterbau abzuschneiden, oder sich wenigstens dem unausbleiblichen Verdachte eines solchen Hintergedankens Preis zu geben.

Am Schlusse dieses allgemeinen Theils mag hier noch die Bemerkung stehen, daß das Magdeburger Consistorium noch in vielen anderen Bestimmungen der Grundzüge den Gedanken an eine Vertretung der Gemeinde hätte finden können und aufzeigen müssen, und daß eine consequente Durchführung seines Princips die Verwerfung der ganzen neuen Gemeinde-Organisation wäre.

B.

Die speciellen Anträge des Magdeburger Consistoriums.

Ad 1. Wenn das Consistorium zu Magdeburg den Wahlmodus, dessen wesentliche Umgestaltung es für die neue Einführung der Gemeinde-Kirchenordnung in Gemeinden evangelisch-lutherischer Confession glaubt beantragen zu müssen, aus Rücksicht auf den Umstand, daß er bereits bei der Bestellung von 739 Gemeinde-Kirchenräthen seines Bezirks angewendet worden ist, nicht beseitigt wissen will: so sollte es folgerichtig eine solche Rücksicht noch vielmehr in Beziehung auf das Princip der Grundzüge, namentlich auf den darin waltenden Gedanken der Gemeindevertretung, genommen und den bereits organisirten Gemeinden nicht zugemuthet haben, sich eine wesentliche Veränderung der Grundlage, auf welcher die neue kirchliche Ordnung ruht, gefallen zu lassen. Denn das ist ja doch undenkbar, daß zweierlei principiell verschiedene Grundzüge in der *einen* evangelischen Landeskirche Geltung haben sollten.

Uebrigens ist die Auseinandersetzung der Gründe, mit denen das Königsberger Consistorium in seinem Gutachten nach der Darstellung der Denkschrift den bezüglichen Anträgen der sächsischen Provinzial-Behörde entgegentritt, so erschöpfend und klar und nach der Ansicht des Unterzeichneten auch so überzeugend, daß er sich auf die Erklärung völliger Zustimmung glaubt beschränken zu können. Nur in Bezug auf die Cooptation soll noch darauf hingewiesen werden, daß es äußerst bedenklich erscheint, dieselbe auf einzelne in der Gemeinde laut gewordene Wünsche hin stattfinden zu lassen. Um eine Gewißheit darüber zu erlangen, ob die Mehrzahl der stimmberechtigten Gemeindeglieder diesen Wunsch theile, würde man einer Convocation derselben nicht entrathen können, und wenn einmal eine Convocation erfolgt wäre, so ließe sich nicht absehen, warum nicht das vorgeschriebene Wahlverfahren beobachtet werden sollte. Wie ferner, wenn bei verschiedenen Ergänzungswahlen in einer und derselben Gemeinde hinsichtlich des Wahlmodus verschiedene Wünsche laut würden? Gewiß wäre es doch sehr bedenklich, das eine Mal die Cooptation und ein anderes Mal wieder den durch die Grundzüge vorgeschriebenen Modus in Anwendung zu bringen; denn es würde dadurch ein Unterschied in dem Ansehen und

den Befugnissen der auf verschiedene Weise erwählten einzelnen Mitglieder des Gemeinde-Kirchenraths herbeigeführt. Endlich ist nicht abzusehen, warum nicht der Gefahr des Eindringens untauglicher und schädlicher Elemente in den Gemeinde-Kirchenrath durch den Modus der Grundzüge eben so gut als durch die Cooptation vorgebeugt wäre. Hiernach dürfte auch nicht einmal die ausnahmsweise Gestattung der Cooptation zu empfehlen sein. In den Ausführungen des Königsberger Consistoriums und dem bisher Gesagten ist auch zugleich eine Widerlegung der gutachtlichen Aeußerungen der Breslauer und Posener Behörde über diesen Punkt enthalten. Was die letztere anführt, nämlich „daß eine Mannigfaltigkeit gemeindlicher Verfassungsformen bestehen könne", hat zwar seine vollkommene Richtigkeit; aber es ist noch durchaus nicht nachgewiesen, daß irgend in einem weiteren Kreise ein Verlangen nach der Wahlform der Cooptation vorhanden sei, vielmehr sprechen die Wahrnehmungen der preußischen Behörden geradezu dagegen.

Ad 2. In dem Wunsche, daß überall die in den Gemeinde-Kirchenrath übergegangenen Kirchenvorsteher verpflichtet werden möchten, sich wegen der von ihnen zu thuenden Schritte mit dem gesammten Gemeinderath zu besprechen und sich dessen Einverständnisses zu versichern, stimmen mit dem Magdeburger Consistorium die drei sich gutachtlich äußernden Behörden überein, und es scheint derselbe auch in der That so sehr für sich selbst zu sprechen, daß es einer nähern Begründung nicht bedarf. Wenn gegen die beantragte Aufnahme einer darauf bezüglichen allgemeinen Bestimmung in die Grundzüge von dem Consistorium zu Königsberg die Befürchtung, es möchten neue Bedenken bei den Patronen erregt werden, geltend gemacht und vielmehr für zweckdienlich gehalten wird, sie bei Aufstellung neuer Localstatuten zu berücksichtigen; so wird man dem beipflichten und doch zugleich dem Magdeburger Antrage in so weit stattgeben können, daß in §. 14 der Grundzüge eine Bestimmung aufgenommen würde, wonach die Kirchenvorsteher verpflichtet wären, das Collegium des Gemeinde-Kirchenraths von den ihnen besonders obliegenden Angelegenheiten in steter Kenntniß zu erhalten und dessen Ansicht in jedem einzelnen Falle zu hören. Dagegen würde Seitens des Patronats billigerweise nichts eingewendet werden können, und wenigstens in den allermeisten Fällen der Zweck erreicht.

Ad 3. In Betreff der Minimal- und Maximalzahl der Mitglieder des kirchlichen Gemeinderaths ist in den ausgesprochenen Ansichten sämmtlicher vier Consistorien keine wesentliche Verschiedenheit.

Am zweckmäßigsten dürfte es sein, im §. 6 dem Vorschlage des schlesischen Gutachtens gemäß den Grundsatz aufzunehmen, daß die Zahl der Mitglieder des Gemeinderathes nach dem jedesmaligen Bedürfniß zu bemessen, und in jedem Falle auf Vorschlag des Patrons, des Pfarrers und (nicht: „oder") der Kirchenvorsteher durch das Con-

sistorium zu bestimmen sei. Sollte etwa der Zusatz gewünscht werden, daß in der Regel mindestens vier, höchstens zwölf Mitglieder zu der kirchlichen Localbehörde gehörten, so wäre dagegen nichts einzuwenden.

Ad 4. Die Beantwortung der bei diesem Punkte zur Sprache gebrachten ersten Frage nach der Amtsdauer der Mitglieder des Gemeinde-Kirchenraths kann in praxi gar nicht umgangen werden und ist unstreitig überall, wo die neue Gemeinde-Ordnung bisher ins Leben getreten ist, entweder ausdrücklich oder stillschweigend dahin gegeben worden, daß die neu gewählten Mitglieder nach §. 15 der Grundzüge so lange in Wirksamkeit bleiben sollen, bis die Kirche durch ihre Vertretung eine allgemeine Gemeinde-Ordnung begründet haben wird, was ja noch immer in eine nicht eben nahe Zukunft hinausweist. So lange diese einen unbestimmten Zeitpunkt im Auge habende Bestimmung des §. 15 aufrecht erhalten wird, kann allerdings eine anderweitige Festsetzung darüber, ob die Mitglieder des Gemeinde-Kirchenraths auf Lebenszeit oder auf eine gewisse Zahl von Jahren gewählt werden sollen, in die Grundzüge keine Aufnahme finden. Aber schon jetzt kann und soll hier mit aller Entschiedenheit die Ansicht vertreten werden, daß wegen der mit häufigeren Wahlen verbundenen Unruhe, ferner um den Gemeinde-Kirchenräthen eine Stetigkeit des Wirkens zu sichern, und endlich um die Neugewählten in ihrem Ansehen nicht hinter die in der Regel auf Lebenszeit gewählten Kirchenvorsteher zurücktreten zu lassen, die lebenslängliche Amtsdauer sich empfehle. Aus welchen Gründen das Magdeburger Separatvotum sich dagegen erkläre, ist zwar in der Denkschrift nicht ausgesprochen, es läßt sich aber annehmen, daß sie auf dasselbe hinauslaufen, was ad B. 1. gegen die Cooptation geltend gemacht ist. Wenn aber auch der Wunsch, der kirchlichen Gemeindebehörde in regelmäßigen Zwischenräumen neue, frisch belebende Kräfte zugeführt zu sehen, volle Berücksichtigung verdienen mag, so wird man doch um der vorhin angegebenen Gründe willen von der Realisirung desselben Abstand nehmen müssen.

Die andere bei diesem Punkte in Betracht kommende Frage betrifft die Disciplin über die Mitglieder des Gemeinde-Kirchenraths. Die Nothwendigkeit einer Disciplin wird nach dem Magdeburger Vorschlage und in Uebereinstimmung mit dem Königsberger und Posener Gutachten, namentlich bei lebenslänglicher Amtsdauer, anerkannt werden müssen. Der von dem Consistorium zu Breslau erhobene Einwand, daß die Mitglieder des Gemeinde-Kirchenraths nicht ein eigentliches Amt bekleideten, sondern sich nur einer fortgesetzten Dienstleistung unterzögen, dürfte schwerlich weitern Anklang finden, da ein mit bestimmten Rechten und Pflichten für längere oder gar auf Lebenszeit übernommener Dienst, zu welchem Jemand von einer Gemeinde gewählt, von einer Behörde bestätiget und in feierlicher Weise verpflichtet wird, jedenfalls unter die Kategorie des Amtes fällt.

Was das Verfahren hinsichtlich der in Rede stehenden Disciplin

anbetrifft, so möchte es bedenklich sein, dem Antrage des Magdeburger Consistoriums, zufolge dessen die Abfassung des Spruches von den Superintendenten unter Zuziehung zweier von ihm in Gemeinschaft mit dem Gemeinderathe gewählten Pfarrer erfolgen und dagegen die Berufung offen gelassen werden soll, namentlich mit Rücksicht auf solche Gemeinden, bei denen der Superintendent selbst Pfarrer ist, stattzugeben. Denn es würde unstreitig einen üblen Eindruck auf die Gemeinde machen, wenn ihr Pfarrer als Superintendent mit noch zwei andern Pfarrern über ein Mitglied ihres Kirchenrathes zu Gericht säße. Es dürfte daher jener in der Denkschrift näher bezeichnete, auch von dem Königsberger Consistorium gebilligte Vorschlag den Vorzug verdienen, wonach zwar die Verhandlungen von dem Superintendenten unter Zuziehung der von der Synode abgeordneten Kirchenältesten geführt werden sollen, der entscheidende Spruch aber dem Consistorium verbleibt, nur müßte, so lange die Synoden noch nicht ins Leben getreten sind, die Abordnung der Kirchenältesten vom Consistorio ausgehen. Uebrigens dürfte es nicht rathsam sein, eine die Disciplin betreffende Bestimmung in die Grundzüge aufzunehmen.

Ad. 5. Die Möglichkeit, christliche Helfer in freier Weise zu berufen, welche das Consistorium zu Magdeburg bei der Berathung über die kirchliche Gemeinde-Ordnung erwogen zu sehen wünscht, ist durch die Bestimmungen der Grundzüge so wenig ausgeschlossen und durch Vorgänge in preußischen, auch wohl schlesischen Gemeinden so deutlich erwiesen, daß es sich eigentlich nur über die Art ihrer Berufung und ihrer Stellung gegenüber dem Gemeinde-Kirchenrath und dem geistlichen Amte handeln kann. Hierbei muß als Princip festgehalten werden, daß der Diakonat im Gemeinde-Kirchenrath seine Stelle findet (schlesisches Gutachten), d. h. daß die Mitglieder des Kirchenraths als solche ein christliches Helferamt in der Gemeinde übernommen haben und bekleiden, weshalb auch die vom Magdeburger Separatvotum vorgeschlagene besondere Verpflichtung für dasselbe nicht angemessen erscheint, und zum andern: daß kein zweites, etwa mit gleicher Dignität ausgestattetes Helferamt neben dem des Gemeinderaths und am allerwenigsten ohne dessen Mitwirkung entstehen und bestehen könne. Dadurch ist aber keinesweges ausgeschlossen, daß nicht in Gemeinden, wo es den Mitgliedern des Kirchenraths zur hinlänglichen Ausübung des christlichen Helferdienstes an Zeit oder Kraft fehlt, und sich außerhalb desselben dazu geeignete Personen finden, diese nach vorgängiger Berathung und in Uebereinstimmung mit dem letztern von dem Pfarrer angenommen werden. Wo sich hieraus ein völlig geordnetes Diakonen-Amt zur Besorgung der Armen- und Krankenpflege in Verbindung mit christlicher Seelsorge neben dem Gemeinde-Kirchenrath und unter Autorität desselben entwickelt (wie z. B. in

der Gemeinde des Unterzeichneten geschehen), da wird es zur Vermeidung von Mißgriffen angemessen sein, daß zu den regelnden Grundsätzen die Genehmigung des Consistoriums eingeholt werde. Dagegen würde man von einer Bestätigung der einzelnen Diakonen Seitens der geistlichen Provinzialbehörde wegen des öfter vorkommenden Wechsels und weil es doch blos eine lästige Form wäre, füglich absehen können. Aus einer freilich erst etwa drei- und einhalbjährigen Erfahrung kann hier die Versicherung ausgesprochen werden, daß sich ganz besonders christlich-angeregte Frauen und Jungfrauen zu dem in Rede stehenden Helferamte geeignet erwiesen haben, und daß auch anderwärts in städtischen Gemeinden ein ähnliches Ergebniß leicht erzielt werden würde. Wenn man hiernach christlichen Frauen und Jungfrauen die Theilnahme am geordneten Liebesdienst in der Gemeinde schwerlich wird abschneiden wollen, so wird man auch besonders mit Rücksicht darauf, daß der Natur der Sache nach öfter Wechsel der Personen eintreten, von einer kirchlichen Einsegnung absehen müssen.

Das Consistorium zu Königsberg hat gewiß Recht, wenn es sich von der Aufnahme besonderer Bestimmungen über den Diakonat eine Förderung der Sache nicht verspricht, vielmehr wird man sich auf eine Anregung und Empfehlung derselben beschränken, im Uebrigen aber die weitere freie Entwickelung abwarten müssen, um nicht todte Formen zu schaffen.

Ad 6. Hinsichtlich des Verhältnisses der Patronen zum Gemeinde-Kirchenrath stellt das Consistorium zu Magdeburg drei Anträge, nämlich:

a) auf Weglassung des Schlußsatzes in §. 12, 3 und der bedingten Fassung des zweiten Satzes in §. 14. Gemäß der oben ad A. e. 2 gegebenen Ausführung wird auch hier in Uebereinstimmung mit dem schlesischen und Posener Gutachten dieser Antrag gebilligt. Auch das Königsberger Gutachten betrachtet die betreffenden Stellen als nicht zum Wesen der Grundzüge gehörig und hält es für zuläßig, daß bei Aufstellung der Localstatuten die angemessenen Aenderungen eintreten. Wenn es dennoch dem Antrage entgegen ist, so wird darin nichts als das consequente Festhalten an dem Grundsatze zu finden sein, daß in den Grundzügen nichts geändert werden soll.

b) Der zweite hierher gehörige Antrag zielt dahin, daß den Patronen eine Mitwirkung bei der Wahl der Mitglieder des Gemeinde-Kirchenraths eingeräumt werde. Im Allgemeinen dürfte auch dagegen nichts zu erinnern sein (schlesisches und Posener Gutachten); jedoch wäre einerseits die Bestimmung beizufügen, daß Patrone nicht evangelischer Confession sich von einem Mitgliede der Gemeinde müßten vertreten lassen, andererseits, daß die Einwirkung nicht der Art sein dürfte, daß die Wahl des Kirchenrathes, respective die Organisation der Gemeinde, dadurch gehindert oder auch nur hingezogen werden könnte.

c) Der dritte Antrag geht darauf aus, daß den Patronen die Theilnahme an den die Externa betreffenden Verhandlungen des Gemeinde-Kirchenraths gewährt werden möge. Dieser Antrag findet eben so und noch mehr als der vorhergehende einen Anknüpfungspunkt in der bestehenden Gesetzgebung, und es ließe sich gegen die gewünschte Theilnahme des Patrons oder seines Vertreters (vergl. vorstehend ad 6) an den gedachten Verhandlungen über die Externa, die, so weit sie die Vermögensverhältnisse der Kirche berühren, ohne seine Mitwirkung doch nicht erledigt werden können, um so weniger etwas einwenden, als dadurch in vielen Fällen eine große Vereinfachung und Abkürzung der Geschäfte erreicht werden dürfte. Hier schließt sich also der Unterzeichnete dem Breslauer und Posener Gutachten gegen das Königsberger an.

Ad 7. Die Anstände, welche gegen die Gemeinde-Ordnung von dem confessionellen Standpunkt aus erhoben worden sind, können nach der Ansicht des Königlichen Consistoriums zu Magdeburg dadurch beseitigt werden, daß der wesentliche Inhalt des §. 1 in den Eingang einer von des Königs Majestät zu sanctionirenden neuen Fassung der Gemeinde-Ordnung versetzt und dadurch von dem Schein befreit wird, als bedürfe er einer Anerkennung der Gemeinde. Keins der drei Consistorien, deren Gutachten die Denkschrift referirt, theilt diesen Wunsch; das Königsberger lehnt die vorgeschlagene Aenderung entschieden ab. Im Wesentlichen den von demselben dargelegten Gründen sich anschließend, hat der Unterzeichnete Folgendes gegen den Magdeburger Vorschlag einzuwenden:

a) Nach den zu Anfang gegebenen Erörterungen muß es jetzt, nachdem die Gemeinde-Ordnung bei einer bedeutenden Zahl von Gemeinden bereits Eingang gefunden hat, sehr bedenklich scheinen, eine so wesentliche, oder doch für so wesentlich gehaltene Abänderung der Grundzüge vorzunehmen.

b) Es ist nicht einzusehen, wie für Unbefangene der Schein hat entstehen können, als bedürfe der Inhalt des §. 1 einer Anerkennung der Gemeinde, da die Gemeinden nirgends um ihre Zustimmung gefragt worden sind und auch nicht haben gefragt werden sollen, die kirchlichen Localstatuten vielmehr nur von dem Pfarrer, dem Patron und den Kirchenvorstehern berathen und vollzogen und von dem betreffenden Consistorium bestätigt werden. Für diejenigen aber, welche dennoch von diesem Scheine sich haben beunruhigen lassen, sollte derselbe billig in der oft wiederholten und thatsächlich erwiesenen Versicherung der geistlichen Oberbehörden, daß es sich keinesweges um die Organisation der Gemeinden auf einer neuen oder auch nur veränderten confessionellen Grundlage handele, seine Beseitigung gefunden haben.

c) Durch die Versetzung des wesentlichen Inhalts von §. 1 in eine Eingangsformel würde der Zweck für Solche, welche geflissent-

lich Bedenken suchen, wo in Wahrheit kein Grund dazu vorhanden ist, sicherlich nicht erreicht.

d) Wollte man dennoch gegenwärtig eine solche Aenderung eintreten lassen, so würde sie eher als eine Nachgiebigkeit gegen die Bekenntnißscheuen, denn als eine Wahrung der Unabhängigkeit des Bekenntnißstandes von der Zustimmung der Gemeinden erscheinen (Königsberger Gutachten).

c) Uebrigens scheint es eben so nothwendig, daß in einem kirchlichen Gemeindestatut der Confessionsstand der Gemeinde fixirt und als die Grundlage, auf welcher das kirchliche Gemeindeleben sich erbaut, an die Spitze gestellt werde, als es zur Weckung des confessionellen Bewußtseins dienlich ist. Die etwanige Befürchtung confessioneller Bewegung und Erregung, oder gar eines möglichen Zwiespaltes wird um so weniger davon abhalten können, als nicht zu leugnen ist, daß, wenn einmal confessionelle Gegensätze oder Antipathien wider das Bekenntniß in der Gemeinde vorhanden sind, ein Verdecken und Umgehen unmöglich etwas helfen und Segen bringen kann.

Die von dem Posener Consistorium vorgeschlagene Umbiegung des Ausdrucks in §. 1 würde, insofern sie rein formeller Art wäre, den Widerspruch nicht beseitigen; sofern sie materieller Art wäre, könnte sie nicht acceptirt werden.

Bei dem den Bekenntnißstand der Gemeinde betreffenden Punkte ist ferner noch der von dem Magdeburger Consistorium ausgesprochene und von den Consistorien zu Breslau und Posen getheilte Wunsch zu erwägen, daß (in §. 1) die Bezugnahme auf die reformatorischen Bekenntnisse mit den diesfallsigen Bestimmungen über die Ordination und Confirmation in Einklang gebracht werde.

Beim ersten Anblick scheint sich der Vorschlag sehr zu empfehlen, daß die bei der Ordination und Confirmation der Geistlichen hinsichtlich des Bekenntnisses gebrauchte Formel genau der in dem Localstatut derjenigen Gemeinde, bei welcher er angestellt werden soll, in §. 1 über das Bekenntniß gemachten Aussage entspreche. Aber die Localstatuten verschiedener Gemeinden werden ja eben der Natur der Sache nach in diesem Punkte mehr oder weniger von einander abweichen und es könnte nicht fehlen, daß bei Versetzungen der Geistlichen die Uebereinstimmung illusorisch würde. Außerdem steht zu bezweifeln, daß von allen Consistorien in den östlichen Provinzen bei den Ordinationen, und von jedem in jedem einzelnen Fall genau dieselbe Formel hinsichtlich der reformatorischen Bekenntnisse gebraucht werde. Endlich müssen die Grundzüge in §. 1 eben jeder confessionellen Eigenthümlichkeit und berechtigten Verschiedenheit einer Gemeinde Raum gewähren.

Hiernach erscheint es unthunlich, in den bezüglichen Worten der Grundzüge eine wesentliche Aenderung vorzunehmen. Dagegen wäre

indeß nichts zu erinnern, daß, da doch den Erläuterungen zu §. 1 zufolge eine Conformität mit dem Ordinations-Formular beabsichtigt worden ist, der ausgelassene Zusatz „unserer alleinigen Glaubensnorm" Aufnahme fände, wie er denn auch in die allermeisten Localstatuten Eingang gefunden haben wird. Die Umwandlung des Ausdrucks „bezeugt" in den agendarischen „verzeichnet" wird schwerlich Jemand begehren.

ad 8. Wie das Consistorium zu Magdeburg keine Vertretung, auch nicht einmal den Schein derselben bei der einzelnen Gemeinde gelten lassen will, so will es folgerichtig auch von keiner Vertretung der Landeskirchen-Gemeinde und von einer von derselben ausgehenden Gemeinde-Ordnung etwas wissen und beantragt, seinem Principe getreu, die Beseitigung der in §. 15 enthaltenen Verweisung darauf. Weniger Consequenz läßt sich in der Zustimmung der beiden Consistorien zu Breslau und Posen, namentlich des letzteren finden, wenn man auf die principiellen Erörterungen desselben sub A. zurückblickt und von ihm selbst bei Begründung seines Votums die Hoffnung auf fortschreitende Entwickelung des Werkes der Gemeinde-Organisation und das Verlangen nach synodalischer Fortbildung aussprechen hört.

Wir unsererseits müssen die in §. 15 gegebene verheißende Hinweisung auf eine Vertretung der Kirche und eine von ihr zu begründende allgemeine Gemeinde-Ordnung nach den sub A. dargelegten Anschauungen und Gründen durchaus aufrecht erhalten wünschen, und schließen uns hierbei dem Magdeburger Separatvotum (ad 8), so wie der von dem Consistorium zu Königsberg über diesen Punkt gegebenen Erklärung an.

Wenn das Consistorium zu Magdeburg als Gründe für seinen Antrag theils erhebliche, jedoch nicht näher bezeichnete Bedenken, welche sich an den zu beseitigenden Satz anlehnen sollen, theils den Zweifel an dem Zustandekommen einer allgemeinen Kirchengemeinde-Ordnung anführt, so ist eine ins Einzelne gehende Widerlegung ebenso unthunlich als überflüssig. Wie die bezügliche Stelle in §. 15 gemäß der Befürchtung des Consistoriums zu Breslau zu einer Erhöhung der Unsicherheit der kirchlichen Zustände Veranlassung geben und wie endlich nach der Meinung des Consistoriums zu Posen ein Mißtrauen darin Nahrung finden könne, hat der Unterzeichnete sich recht klar zu machen vergeblich versucht.

Schließlich kann hier nur wiederholt die Ansicht ausgesprochen werden, daß eine wesentliche Modification der Grundzüge überhaupt nicht indicirt und insbesondere der gegenwärtige Zeitpunkt für eine solche nicht geeignet erscheine. Zu den besprochenen und empfohlenen formellen Abänderungen und Ergänzungen würde es eines Allerhöch-

sten Erlasses nicht bedürfen, selbst wenn sie in eine neue Redaction der Grundzüge aufgenommen würden. Daß solche als zweckmäßig anerkannte Modificationen nicht blos im Wege der Verordnung bekannt gemacht, sondern den Grundzügen in einer erneuerten Fassung einverleibt werden, scheint sich mit Rücksicht auf die wünschenswerthe gleichmäßige Geltung der Grundzüge bei allen danach organisirten Gemeinden zu empfehlen. Dadurch ist aber der von dem Consistorium zu Posen angeregte Gedanke einer umfassenden authentischen Interpretation, worin unter Berücksichtigung aller zur Sprache gekommenen und zum Theil durch einzelne Verfügungen bereits besonders widerlegten Bedenken — der Grundgedanke der Gemeinde-Ordnung aufs Neue dargestellt, sein wirklicher Sinn von der Spreu der Mißverständnisse gereinigt und zugleich den Indifferenten und Widerstrebenden ein klarer Blick auf den von der neuen Organisation der Gemeinden zu erwartenden Segen eröffnet würde, keineswegs ausgeschlossen.

II.

Gutachten

des Geh. Justizrathes und Professors Dr. Bluhme zu Bonn.

Die bevorstehenden Berathungen über die im Jahre 1850 ergangenen Grundzüge einer evangelischen Gemeindeordnung für die östlichen Provinzen werden einen sehr verschiedenen Umfang gewinnen, je nach dem dabei nur eine verbesserte und erweiterte Fassung dieser Grundzüge, oder die sofortige Redaction einer vollständigen Gemeindeordnung beabsichtigt wird. Ich glaube jedoch von der Voraussetzung ausgehen zu dürfen, daß es zur Lösung dieser zweiten Aufgabe nicht eher kommen werde, als bis die in den Grundzügen gelegten Keime allgemeiner aufgegangen, und dadurch das nöthige Material für eine gesetzliche Regelung bereits bestehender Verhältnisse gewonnen sein wird; und diese Voraussetzung findet auch auf Seite 39 der Denkschrift ihre nähere Bestätigung. Es wird also erlaubt sein, auch in den nachstehenden Bemerkungen zunächst nur eine Revision und Erweiterung der Grundzüge im Auge zu behalten.

Unter den Anständen aber, welche gegen diese Grundzüge in ihrer bisherigen Fassung erhoben worden sind, müssen

I.

vor Allem diejenigen näher erwogen werden, welche den Vorwurf einer Verletzung bestehender Rechte enthalten. Dahin gehört jedoch nur die Behauptung, daß die Kirchenpatrone, entweder direct oder in den von ihnen bestellten Kirchenvermögensverwaltern, in ihren Rechten beeinträchtiget worden seien.

vergl. Grundzüge §. 6. a. E. 7. 12. Nr. 3. §. 14.
Denkschrift S. 14. 15. 16. 22. 23. 31. 34. 35. 37.

Beide Möglichkeiten lassen sich gesondert betrachten.

A. Wenn, wie es S. 14. 15 der Denkschrift heißt, in Pommern eine massenhafte Protestation gegen die den Patronen zugedachte „Entlassung aus dem Kirchenamte" und eine eigene Petition des Provinziallandtags gegen die Gemeindeordnung hervorgetreten ist, so kann damit nur die im §. 12. Nr. 3 und im §. 14 als möglich vorausgesetzte Aufhebung des Patronatrechts im Ganzen, oder einzelner Patronatsverhältnisse gemeint sein. Wenn aber in Verbindung damit der ganze kirchliche Gemeindeorganismus als demokratisch und der göttlichen

Autorität zuwider angefochten wird, so ist die darin hervortretende Verkennung des eigentlich christlichen Standpunktes gewiß tief zu beklagen.

Denn es ist wohl nicht zu bezweifeln, daß da, wo es wirklich zu einem unheilbaren Zwiespalt zwischen der Entwickelung des kirchlichen Gemeindelebens und den bestehenden Patronatrechten kommen müßte, die Gemeinde sich auf die Stiftung des Heilands zu berufen, und es geltend zu machen verpflichtet sein würde, daß sie ein wesentliches Element der evangelischen Kirche bildet, welches die bestimmteste Verheißung des Heilands eben so wohl für sich hat, wie die Kirche im Ganzen.

> „Wo Eurer zween oder drei in meinen Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen.“

Für das Patronatrecht dagegen wird nach einer solchen unmittelbaren Grundlage vergebens gesucht werden; es bleibt eine rein menschliche Institution, die schon in der römisch-katholischen Kirche nur als ein exceptionelles Privilegium, und niemals als ein wirkliches Kirchenamt anerkannt worden ist. Ueberdies aber sind es nicht diese gemeinrechtlichen Privilegien des Patrons, namentlich nicht das Präsentationsrecht desselben zu erledigten Pfarrstellen, wodurch die Entwickelung der christlichen Gemeinde wesentlich gehindert erscheint; es sind vielmehr nur diejenigen Attribute, welche demselben durch neuere Landesgesetze und ganz besonders durch das Allgemeine Preußische Landrecht beigelegt worden sind, indem sie dem Patron in den evangelischen Gemeinden auch den Standpunkt eines Kirchenobern, oder Kirchenvormundes gewähren. Mag nun auch diese Stellung allerdings als eine wohlbegründete erscheinen, in sofern sie für manche Gemeinden auch künftig sehr segensreich bleiben wird, und in sofern sogar die Existenz mancher Gemeinde durch die zugleich mehr fixirten und gesteigerten Lasten des Patronatrechts bedingt erscheint; immer hat doch dadurch das ganze Verhältniß auch mehr seinen rein kirchlichen Charakter verloren, wie denn ja namentlich schon das preußische Landrecht II. 11. §. 577 alle dasselbe betreffende Streitigkeiten ausdrücklich den geistlichen Gerichten entzogen hatte. Dies war auch der Grund, weshalb die Generalsynode des Jahres 1846 auf den Rath ihres Vorsitzenden sich aller directen Anträge auf eine Umgestaltung der Patronatverhältnisse enthalten, und mit der Erklärung sich begnügt hat:

> „Es ist zu wünschen und zu hoffen, daß die Patrone der Kirchen zu einer Erweiterung der Gemeinderechte, so weit dieselbe zur Wiedererweckung des kirchlichen Lebens und der kirchlichen Interessen unerläßlich scheint, bereitwillig die Hand bieten werden.“
> Protokolle der evang. Generalsynode S. 489. 492. 500.

Je erfreulicher es demnach einerseits bleibt, daß nach S. 16 der Denkschrift diese Hoffnung allerdings theilweise in Erfüllung gegangen ist, um so mehr würde doch auch andererseits der nunmehr veränderte

Standpunkt des weltlichen Rechts und die durch die Verfassung in Aussicht gestellte Ablösbarkeit des Patronatrechts da geltend zu machen sein, wo die Fortdauer der bereits erwähnten Thatsachen beweisen würde, daß die heilsame Entwickelung der kirchlichen Gemeindeordnung wirklich durch ein bestehendes Patronatverhältniß verhindert werde. Denn daß das Patronat durch den Art. 17 der Verfassung mit einer willkürlichen Vernichtung bedroht sei, wird Niemand ernstlich behaupten wollen; die Worte:

„Ueber das Kirchenpatronat und die Bedingungen, unter welchen dasselbe aufgehoben werden kann, wird ein besonderes Gesetz ergehen."

stellen nur die bedingte Möglichkeit einer Aufhebung in Aussicht, bei welcher, so weit nicht etwa Kirchenzehenten oder sonstige ehemalige Kirchengüter zum Patronatsvermögen gezogen wären, auch nur der Grundsatz einer entsprechenden Entschädigung oder Enthebung von den patronatischen Lasten zur Anwendung kommen dürfte. Dazu aber würde es nothwendig einer gegenseitigen Verhandlung, also auch einer Vertretung der Gemeinde bedürfen; um so mehr also fehlt es an jedem gerechten Grunde, die Erwähnung dieses Falles in dem §. 12. Nr. 3 a. E. der Grundzüge zu verdächtigen.

Ganz dasselbe gilt aber auch vom §. 14 der Grundzüge.

Dagegen ist im §. 7 dieser Grundzüge dem Patronat sogar noch ein ganz neues wesentliches Recht auf die Zusammensetzung des Kirchenraths gewährt, von dem im preußischen Landrechte, welches doch auch schon die Coexistenz eines Kirchencollegiums neben dem Patron als möglich voraussetzt (z. B. Th. II. Tit. 11. §. 641. 647), gar nicht die Rede ist.

B. Den von den Patronen bisher ernannten Kirchenvorstehern wird im Landrechte II. 11. §. 585 ausdrücklich nur die Eigenschaft von Vermögensverwaltern beigelegt, und diese bleibt ihnen auch nach §. 14 der Grundzüge vollständig gesichert, während der §. 6 a. E. und §. 7 auch diesen Personen durch ihren Beisitz im Kirchenrath und ihren Antheil an der Auswahl der übrigen Kirchenräthe sogar noch neue Rechte gewährt hat. Daß ihnen, diesen Erweiterungen gegenüber, nach dem Vorschlage der königlichen Consistorien auch die Verpflichtung auferlegt werde, sich wegen der bei der Vermögensverwaltung vorzunehmenden Schritte mit dem gesammten Kirchenrathe zu besprechen, und dessen Einverständnisses sich zu versichern (Denkschr. S. 22. 34. 35), das hat gewiß nicht nur die Gründe der Zweckmäßigkeit, sondern auch die der Billigkeit entschieden für sich.

Nach dem Bisherigen wird sich also nicht behaupten lassen, daß in den bestehenden Patronatverhältnissen eine rechtliche Nothwendigkeit begründet sei, den Grundzügen eine abgeänderte Fassung zu geben. Wenn aber demohngeachtet die in der Denkschrift S. 16. 22. 23. 37 angedeutete Absicht, die Erweiterungen des Patronatrechts sogar noch

zu vermehren und namentlich den Patronen eine geregelte Einsicht in alle Verhandlungen der Kirchenräthe zu sichern, im wohlverstandenen Interesse eines bleibenden friedlichen Einvernehmens zur Ausführung kommen soll, so wird doch auch schon in eben diesem Interesse gleichzeitig auf die Möglichkeit einer Wiederbeseitigung dieser patronatischen Bevormundung mit größerer Bestimmtheit hingedeutet werden müssen. Denn daran muß noch einmal erinnert werden, daß die eigentliche Quelle von Conflicten nur in den specifisch preußischen, vormundschaftlichen Attributen des Patronatrechts zu suchen ist, während das gemeinrechtliche Präsentationsrecht des Patrons auch manchen vollständig geordneten Gemeinden nicht unerwünscht, gegen die Fortdauer seiner Ehrenrechte aber überhaupt nichts zu erinnern sein wird.

II.

Bei den übrigen, durch die Rücksicht auf bestehende Rechte nicht bedingten Fragen glaube ich der Paragraphen-Ordnung der Grundzüge folgen zu dürfen.

A. In Ansehung der §§. 1 bis 3 scheint mir das Bedürfniß einer abgeänderten Fassung nicht entschieden vorzuliegen. Denn die bei §. 2 und §. 3 gefürchteten Mißdeutungen würden, wenn sie ernstlich gemeint wären, schon aus §. 1 zu widerlegen sein, mit welchem §. 2 und 3 unmittelbar zusammenhängen.

B. Dagegen erlaube ich mir zu den §§. 4. 5 folgende Bemerkungen.

1. Statt bedingt (§. 4. med.) dürfte das Wort begründet den in Bezug genommenenen allgemeinen Rechtsgrundsätzen wohl mehr entsprechen.

2. Unter den Rechten, welche nach §. 4 a. E. den von außen her Einziehenden nur auf ein besonderes Zeugniß hin eingeräumt werden sollen, kann wohl nicht der Anspruch auf die kirchlichen Lehr- und Heilmittel verstanden werden, der mit der ipso iure entstehenden Pfarrgenossenschaft eben so von selbst entsteht, wie die daran sich knüpfenden Pflichten, namentlich die Beitragspflicht zu kirchlichen Steuern. In dieser Beziehung auf besondere Anmeldungen der Einziehenden zu warten, würde sehr bedenklich sein, namentlich so lange die bürgerlichen Ortsobrigkeiten nicht angewiesen sind, ihnen eine solche Meldung bei dem Geistlichen oder der Kirchenbehörde ihrer Confession einzuschärfen.

Es kann also nur an den Erwerb der Rechte eines eigentlichen oder activen Gemeindegliedes gedacht worden sein, welche, nach §. 5 und §. 12. Nr. 3 und a. E., in der Stimmberechtigung bei gewissen Wahlen und Beschlüssen bestehen sollen. Dabei dürfte aber wohl jedenfalls der Ausdruck „Gemeindegliedes" durch den Zusatz activen schärfer von der bloßen Gemeinde-Angehörigkeit oder Pfarrgenossenschaft zu unterscheiden sein.

3. Ganz abgesehen von diesen Aeußerlichkeiten scheint mir aber

auch zu fürchten, daß die ganze Vorschrift sich eben so unzureichend, und für größere Gemeinden eben so unausführbar erweisen werde, als dies bei den ähnlich lautenden §§. 2. 3. 21 der rheinisch-westphälischen Kirchenordnung der Fall gewesen ist. Denn auch hier fehlt es an vollständigen Gemeindelisten, weil die nicht erzwingbaren An- und Abmeldungen bei Wohnortsveränderungen meistens unterbleiben; um so mehr also kann auf die Frage: wer als stimmberechtigt anzusehen sei, der Zufall und eine gewisse Willkür manchen Einfluß üben, wobei noch hinzukommt, daß die rheinisch-westphälische Kirchenordnung sogar einen dreifachen Unterschied, zwischen Eingepfarrten, Mitgliedern der Gemeinde und qualificirten Gemeindegliedern oder Wählern, gemacht hat, ohne doch die Rechte der zweiten Klasse von denen der ersten recht klar zu sondern.

Diesen für die Rheinprovinz sehr fühlbaren Mängeln würde sich in den Grundzügen wohl nur durch folgende Fassung der §§. 4 und 5 vorbeugen lassen:

„§. 4. Die Gemeinde-Angehörigkeit (Pfarrgenossenschaft) wird, so weit es sich nicht um sogenannte Personal-Gemeinden handelt, nach der allgemeinen gesetzlichen Bestimmung durch den festen Wohnsitz in dem Pfarrbezirk begründet. Für diejenigen, welche von außen her in den Gemeindebezirk einziehen, entsteht zwar die Pfarrgenossenschaft sofort auf den Grund derjenigen Angaben, die sie vor der bürgerlichen Orts-Obrigkeit über ihre kirchliche Stellung zu machen haben; sie sind aber verpflichtet, sich auch bei der kirchlichen Gemeinde-Behörde (§. 6) persönlich zu melden und bei eintretenden besonderen Bedenken ihre Angehörigkeit an die evangelische Kirche durch mündliche oder schriftliche Zeugnisse zu erweisen."

„§. 5. Diejenigen Pfarrgenossen, welche an den allgemeinen Abstimmungen und Beschlüssen in den kirchlichen Gemeinde-Angelegenheiten Theil nehmen wollen, müssen

1. das 24. Lebensjahr vollendet haben,
2. selbständige Familienhäupter oder Hausväter sein,
3. im vollen Besitze der bürgerlichen Ehrenrechte sich befinden und
4. seit wenigstens sechs Monaten auf ihren Antrag in das besondere Verzeichniß dieser activen und stimmberechtigten Gemeindeglieder eingetragen sein.

   In dieses von dem Gemeindekirchenrathe unmittelbar geführte Verzeichniß dürfen aber auch

5. diejenigen nicht eingetragen werden, welche durch lasterhaften Lebenswandel, oder durch thatsächlich bekundete Verachtung der Religion oder der Kirche öffentlich Anstoß gegeben haben. Wird ihnen aus diesem Grunde die Theilnahme an dem kirchlichen Stimmrecht aus der Gemeinde bestritten, so hat darüber" u. s. w. (wie S. 41 der Denkschrift.)

Durch das unter 4 hinzugefügte Erforderniß einer besonderen

Matrikel der stimmfähigen Gemeindeglieder dürfte dem mehrseitig geäußerten Mißtrauen gegen die zu weite Ausdehnung des kirchlichen Stimmrechts am gründlichsten abgeholfen werden, wenn die Bedingung, daß die Stimmenden selber schon vor wenigstens sechs Monaten die Einzeichnung ihres Namens beantragt haben müssen, hinzukommt. Auf diese Weise werden nicht nur die Gleichgültigen, kirchlich Erstorbenen fern gehalten, sondern auch diejenigen, die nur durch ein momentanes, unkirchliches oder kirchenfeindliches Interesse plötzlich bestimmt werden könnten, sich an einer bevorstehenden Gemeindeberathung zu betheiligen.

4. Wer aber selbst durch diese letztgedachten Garantien nicht beruhigt wäre, der müßte sich bei den größeren Gemeinden für das Institut eines größeren, zwischen die Gemeinde und den Kirchenrath gestellten Kirchen-Collegiums entscheiden, welches zwar in den Grundzügen nicht erwähnt ist, dennoch aber nicht nur die Autorität des Preußischen Landrechts (II. 11. §. 645. 647) für sich hat, sondern auch das Beispiel der rheinisch-westphälischen Kirchen-Ordnung (§. 18—33), sowie die Anträge der Generalsynode des Jahres 1846 (Protokolle S. 500 bis 502 und S. 131 des Anhangs). Daß dieses Institut bisher mit dem Namen einer Gemeindevertretung belegt worden ist, wird man hoffentlich nicht ernstlich als Beweis seiner Verwerflichkeit geltend machen. Denn daß dasselbe sich vielmehr sehr oft schon als heilsam erwiesen hat, das ist durch die Festigkeit, womit auf den rheinischen Kreis- und Provinzialsynoden die Anträge auf Beseitigung oder gänzliche Umgestaltung desselben abgelehnt worden sind, genugsam bezeugt. Mag es auch schwer sein zu beweisen, daß die Abstimmung und Beschlüsse dieser sogenannten Repräsentationen unbedingt weiser und heilsamer sein werden als die der sämmtlichen Mitglieder großer Gemeinden, so hat doch die Erfahrung dafür sehr entscheidende Beweise geliefert, daß für die einzelnen Repräsentanten ein großer, auf das Ganze zurückfließender Segen aus dieser Institution entquollen ist. Das Vertrauen der Gemeinde hat sehr oft das kirchliche Gewissen des Gewählten erweckt, es hat ihn gemahnt, sich mit Liebe und Treue der kirchlichen Interessen anzunehmen; so ist die sogenannte Repräsentation ein Seminar für die Presbyterien geworden, die Vorschule, in der zugleich die Fähigkeit und die Würdigkeit zum Eintritt in das Presbyterium geprüft und erkannt werden konnte, ja in der auch die aus diesem Zurücktretenden ihre durch Erfahrung gereiften Ansichten wieder einem größeren Kreise belehrend mittheilen konnten. Dabei versteht sich freilich von selbst, daß sowohl die Zahl der Mitglieder, als die Art der Besetzung dieses größeren Collegiums mancher Modificationen fähig bleibt, und daß namentlich das Uebergewicht der ganz freien Wahlen durch die Gemeinde einer heilsamen Beschränkung unterliegen kann; immer bleibt doch Jeder, der die Vortheile dieses Institus aus eigener Erfahrung kennen gelernt hat, auch verpflichtet, die mitunter versuchten Verdächtigungen desselben entschieden zu bekämpfen.

C. Zum §. 6.

1. Daß an der Zahl vier — einschließlich der patronatischen Kirchenvorsteher — als der geringsten für die Mitglieder des Kirchenraths festzuhalten sei, scheint mir unerläßlich. Bei einer noch kleineren Zahl würden die Lasten und die Verantwortlichkeit für den Einzelnen zu groß, die Autorität des Collegiums, der Gemeinde gegenüber, zu geringe sein.

2. Eine Bestimmung über die Frage, ob die Mitgliedschaft im Kirchenrathe lebenslänglich oder temporär sein soll, scheint in den Grundzügen unentbehrlich. Gegen die Lebenslänglichkeit spricht aber die Gefahr einer Verkümmerung, nicht blos durch Altersschwäche, während alle Vortheile einer längeren Amtsdauer schon durch die sich von selbst verstehende Wiederwählbarkeit des abgehenden Mitgliedes vollständig gesichert bleiben. Die unfreiwillige Beseitigung eines untüchtig befundenen lebenslänglichen Mitgliedes ist ohne Aergerniß und ohne Anwendung der Kirchenzucht (Denkschrift S. 22. Nr. 4. S. 35. 36) unmöglich; dagegen vermehrt eine periodische Erneuerung des Kirchenraths die Zahl der Sach- und Geschäftskundigen, und wo zugleich eine größere sogenannte Gemeindevertretung besteht, da giebt diese der Gemeinde eine willkommene Gelegenheit, dem abgehenden Presbyter durch seine Wiedererwählung zum Mitgliede der Vertretung ihren Dank thatsächlich zu beweisen.

Dagegen würde die, auch im §. 8 der revidirten rheinisch-westphälischen Kirchen-Ordnung vorgeschriebene vierjährige Amtsdauer sich gewiß als das Minimum empfehlen, so daß die Hälfte der Mitglieder alle zwei Jahre erneuert würde.

3. Die Anstände, welche bei dem Absatze 2 gegen die gemeinsame Besetzung des Kirchenraths aus Mitgliedern der Mutter- und der Filialgemeinden erhoben worden sind (Denkschrift S. 30), bekenne ich, nicht recht zu verstehen. So gewiß es ist, daß durch Mißverständniß und Vorurtheil sich oft genug kleine Eifersüchteleien und selbst gehässige Zwiste unter zwei verbundenen Ortsgemeinden entwickeln, eben so gewiß wird denselben zunächst dadurch vorzubeugen sein, daß beide Theile wenigstens darauf rechnen dürfen, ihre Interessen durch eine berechtigte Stimme aus ihrer Mitte vertheidigt zu wissen. Mag man nun aus diesem Grunde die Zahl der Mitglieder des Kirchenraths vermehren oder nicht, immer wird doch irgend ein bestimmtes Zahlenverhältniß eintreten müssen; und je mehr sich dieses der Größe der beiderseitigen Gemeinden annähert, um so gerechter wird es sein. So wenig auch Zahlen und Vertretungen das Wesen des kirchlichen Organismus ausmachen, eben so wenig liegt doch auch etwas Widerkirchliches oder Sündliches in ihnen; und wenn man verlangt, daß sie da zur Anwendung kommen, wo ihre Nichtachtung eine Ungerechtigkeit sein würde, so macht man sich damit nicht des auf politischem Gebiete mit diesen Dingen getriebenen Mißbrauchs schuldig.

Die einzige Verbesserung, welche bei dem zweiten Absatz des §. 6 zu wünschen sein möchte, würde also wohl nur in dem Zusatz des Wörtchens „ungefähr" vor „entsprechenden" bestehen; denn allerdings würde ein ganz genaues mathematisches Verhältniß nur selten erreichbar, und niemals wesentlich sein.

D. Zu den §§. 7—11.

1. Der in den Grundzügen vorgezeichnete Weg zur Bestimmung der Mitglieder des Kirchenraths weicht von dem der rheinisch-westphälischen Kirchenordnung darin ab, daß Jene das System der Cooptation mit dem der Gemeindewahl verschmolzen haben, während die Letztere in ihrer revidirten Fassung (§. 8. 29.) bei der Ernennung sowohl der Repräsentanten als der Mitglieder des Presbyteriums ein doppeltes Verfahren vorschreibt:

1. ganz freie Wahlen, aber nur nach bestimmten längeren Zwischenräumen, und auch dann nur für einen bestimmten Bruchtheil aller Mitglieder;
2. reine Cooptationen, durch welche alle weiteren, keinesweges selten entstehenden Lücken ergänzt werden.

Dieses doppelte Verfahren erweiset sich in seiner Wechselwirkung überaus günstig, weil die etwa eintretenden ungenügenden Resultate des Einen alsbald durch das Andere ausgeglichen werden, wobei namentlich nicht zu übersehen ist, daß doch auch die rechtliche Freiheit der Wahlen immer durch die Rücksichten der Wähler auf billige Wünsche des Presbyteriums gelenkt und gemäßigt zu werden pflegt. Würden einmal diese Rücksichten ohne alle haltbare Gründe ganz bei Seite gesetzt, so dürfte ein solcher außerordentlicher Fall auch meist schon anderweitig zu gegründeten Einsprachen führen, und in Folge von diesen gebessert werden.

Wenn dagegen in den Grundzügen jenem gemischten System der Vorzug gegeben ist, so mag das auf sehr triftigen Gründen beruhen; nur darauf dürfte zu bestehen sein, daß dieses System nicht, wie vorgeschlagen worden (Denkschrift S. 21. 22. 32. 34), durch die reine und zugleich ausschließliche Cooptation verdrängt werde. Denn eine solche Cooptation würde jeder einseitigen Richtung, die sich in der Mitte des Kirchenraths geltend machen könnte, ein bleibendes Uebergewicht verschaffen; sie würde, bei nicht lebenslänglicher Amtsdauer der Mitglieder, gewöhnlich die Wiedererwählung der Ausscheidenden unvermeidlich machen, und auch bei der lebenslänglichen Amtsdauer, bei welcher freilich ein Personenwechsel mit jeder Cooptation verbunden sein müßte, würde sie doch den Kirchenrath der Gemeinde mehr und mehr entfremden, und das Vertrauen der Letzteren untergraben, wenn einmal durch einseitige Richtungen eine Scheidung zwischen beiden hervorgerufen wäre.

Daß das der Gemeinde dabei etwa vorzubehaltende Votum negativum ein bloßes Scheinrecht, und nicht einmal formell durchführbar sein würde, ohne die Gemeinde unter sich zu entzweien, bedarf wohl keines näheren Beweises.

Demnach kann ich mich den vorgedachten Aenderungsvorschlägen nicht anschließen, auch nicht soweit sie die erste Besetzung des Kirchenraths betreffen.

2. Eine ganz andere Frage bleibt aber die von der Berechtigung des Kirchenraths, sich noch außerordentliche Mitglieder oder Gehülfen heranzuziehen, deren S. 22. 31. 36. 37 der Denkschrift gedacht wird. Hierbei würde nur, nach den in der Rheinprovinz gemachten Erfahrungen, immer dem Vorschlage der Vorzug zu geben sein, den Diakonat als ein bleibendes Element in den Kirchenrath aufzunehmen, unbeschadet der Befugniß des letzteren, die Diakonen zu ernennen. Ein guter Diakonus ist oft viel schwerer zu finden, als ein guter Presbyter, er muß recht eigentlich gesucht werden.

3. Als bloße Redactionsverbesserung darf beim §. 9 hinter den Worten „Anschlag an" der Zusatz gewünscht werden: „oder in der Nähe."

E. Zum §. 12: Verpflichtungen des Gemeinde-Kirchenraths.

1. Die gegen den Schluß von Nr. 3 erhobenen Anstände sind schon oben, unter I. besprochen worden.

2. Eben so scheint mir die unter Nr. 10 aufgeführte Vertretung der Gemeinde auf der Kreissynode nicht darum unerwähnt bleiben zu dürfen, weil für jetzt noch keine regelmäßige Kreissynoden in den östlichen Provinzen gehalten werden. Das Mißtrauen, welches die lebendige Gemeinschaft unter christlichen Gemeinden für gefährlich hält, ist ein Mißtrauen gegen das Christenthum selbst und seine versöhnende Kraft; und gegen die Vergleichung einer geordneten kirchlichen Gemeindevertretung mit den politischen Verirrungen des Jahres 1848 hätte wohl auch schon der Gedanke schützen sollen, daß das Gebiet der Kirche ein ganz anderes ist, als das des Staates.

Es thut wahrlich Noth, daß das Spalten und Verdächtigen in unserer evangelischen Kirche ein Ende nehme, und so gewiß dieses Bedürfniß in unsern Gemeinden tief und vielfach empfunden wird, so gewiß darf ihnen die Aussicht, dies durch die That beweisen zu können, nicht zum voraus abgeschnitten werden.

3. Wünschenswerth scheint mir dagegen, nach dem oben unter B. 3. Ausgeführten, daß der Satz unter Nr. 4 dahin ergänzt werde: „Die Führung einer Liste sämmtlicher Pfarrgenossen und insbesondere der activen Gemeindeglieder."

F. Zum §. 13.

Hier darf nicht unerwogen bleiben, daß der Kirchenrath in einzelnen Fällen auch ohne den Pfarrer handeln muß, wie namentlich bei der im §. 12 Nr. 5 erwähnten Pfarrvacanz. Es wird also nicht zu vermeiden sein, den Vorsitz in außerordentlichen Nothfällen auch dem ältesten nicht geistlichen Mitgliede des Kirchenraths anzuvertrauen.

G. Zum §. 14.

Der Schluß dieses Paragraphen ist, wenn ich ihn recht verstehe, so gemeint, daß vereinigte Gemeinden auch gemeinsame Vermögensverwalter erhalten sollen. Dann würde aber auch wohl der Zusatz „gemeinsam" vor dem letzten Worte einzuschalten sein.

H. Zum §. 15.

Von der in Aussicht gestellten allgemeinen Gemeinde-Ordnung wird gewiß nur dann ein rechter Segen zu hoffen sein, wenn sie unter gehöriger Vertretung der Kirche zu Stande kommt. Darin allein wird auch die rechte Bürgschaft dafür liegen, daß sie nicht zu allgemein gefaßt sein, d. h. daß sie den örtlichen Verhältnissen in den einzelnen Provinzialkirchen die nöthige Berücksichtigung gönnen werde.

III.

Gutachten

des Superintendenten Thal zu Rastenburg.

Die kirchliche Gemeinde-Ordnung ist ein dankenswerthes Geschenk, welches durch die Gnade des Herrn der evangelischen Kirche geworden ist. Daß sie so sehr angefeindet wird, ist nicht zu verwundern, denn sie ist ein öffentliches directes Zeugniß der Gemeinden, in welchen sie zur Geltung kommt, gegen die Glaubenslosigkeit und den Abfall Vieler. Wo sie eingeführt ist, werden die Gläubigen zum Bewußtsein ihrer Gliedschaft an dem Leibe Christi gelangen, und dem Subjectivismus wird gewehrt werden. Sie bringt der Gemeinde das allgemeine Priesterthum in Erinnerung und — wenn der Geist Gottes darein weht — wird durch dies Institut die Kirche regenerirt werden.

In Bezug auf die Anträge auf Revision der „Grundzüge", welche von dem Königl. Consistorium zu Magdeburg gestellt worden sind, und auf die Aeußerungen der drei Consistorien zu Königsberg, Posen und Breslau erlaube ich mir Folgendes gutachtlich zu bemerken.

Ad A. Repräsentation.

Die Bedenken gegen die durch die Gemeinde-Ordnung ins Leben tretende Repräsentation in der Kirche sind nicht von Bedeutung. Eine organische Gliederung jedes Gemeinwesens, also auch des christlichen und kirchlichen, ist naturnothwendig. Deshalb haben die heiligen Apostel ihrer nicht entrathen können (Actor. 8), und ist auch der Gemeinde-Kirchenrath etwas Anderes, als uns die erste Organisation des kirchlichen Lebens im apostolischen Zeitalter bietet, so ist er doch gebildet nach der Analogie des Glaubens und nicht nach den Fündlein neuester Zeit, oder gar eine Nachahmung demokratischer Repräsentation.

Die kirchliche, in der Gemeinde-Ordnung gegebene Repräsentation hat die Gemeinde zu allererst inwendig in der Leistung der ihr obliegenden Pflichten gegen die Kirche des Herrn zu vertreten, dann aber nach außen ihre Rechte zu wahren, gegenüber der Welt und ihren Angriffen. Das Jahr 1848 hat manche Gemeinde gar schmerzlich die Repräsentation vermissen lassen.

(Schon lange zuvor, ehe die Gemeinde-Ordnung gegeben wurde, fühlte ich mich gedrungen, eine solche Repräsentation, ein Aeltesten-

keiner Beziehung des ihm so nothwendigen Vertrauens genießen. Der bisherige Wahlmodus ist jedenfalls vorzuziehen.

Ad 2. In Gemeinden Königl. Patronats handelt, soweit meine Kenntniß reicht, der Gemeindekirchenrath in allen kirchlichen Angelegenheiten als ein Körper, wenn auch den Kirchenvorstehern, die specielle Verwaltung der Kasse, Rechnunglegung u. s. w. insonderheit obliegt. In Kirchen Privat-Patronats dürfte eine solche Verbindung beider Organe aus oben (ad A, e) angegebenen Gründen zur Zeit unthunlich sein.

Ad 3. Die Bestimmung in §. 6 der Grundzüge in Bezug auf die Zahl der Kirchenältesten ist sehr praktisch und darum aufrecht zu erhalten. Wo Reductionen unter das Minimum der Mitgliederzahl vorkommen, müssen die Gemeinden wohl gar so klein sein, daß dieselben eines Gemeindekirchenraths überhaupt nicht bedürfen, oder das zum Gemeindekirchenrath constituirte Kirchencollegium ausreichend ist. Freilich wird letzteres nicht von der Gemeinde bestellt, wenn die Kirche Privat-Patronats ist.

Ad 4. Die vorgeschlagene Wahl der Kirchenältesten auf Lebenszeit ist bei dem jugendlichen Alter der Institution sehr bedenklich. Es wäre möglich, daß ein Glied des Gemeindekirchenraths, in dessen Gesinnung oder Tüchtigkeit oder Thätigkeit man sich geirrt, während seines ganzen Lebens ein Hemmschuh des Organs werden könnte. Wahl auf Zeit und zwar auf eine bestimmte Zeit ist sehr zu empfehlen. Dadurch würde der Gemeindekirchenrath, das innere Wachsthum der Gemeinde vorausgesetzt, immer tüchtigere Kräfte gewinnen und Glieder, die ihm stets neues Leben zuführen.

In Bezug auf die Disciplin trete ich der Ansicht des Königsberger Consistoriums bei. Sollte, wie das Breslauer Consistorium will, keine Disciplin gehandhabt werden, so dürften der Organismus, sowie das Ansehen des Instituts geschwächt werden. Wer Disciplin üben soll, muß sich selbst unter solche stellen. In Betreff der Handhabung der Disciplin stimme ich für den Modus, den das Consistorium zu Königsberg vorgeschlagen hat.

Ad 5. Das christliche Helferamt ist die nothwendige Ergänzung des Gemeindekirchenraths. Dieser, aus den angesehensten Personen der Gemeinde bestehend, wird wohl im Stande sein, in allen kirchlichen Angelegenheiten und in den Interessen der Gemeinde, es seien sittliche oder materielle, Rath zu ertheilen und Einrichtungen zu treffen, Abhülfe zu leisten u. s. w., aber nie wird er, oder doch nur hier und da in einem oder dem andern seiner Mitglieder, sich mit den speciellen Bedürfnissen der einzelnen Seelen befassen können. Da aber tritt nun das christliche Helferamt ein, vornämlich zur Dienstleistung in der Armen- und Krankenpflege.

(Im Jahre 1850 habe ich den Gemeindekirchenrath zu Schönbruch unter Zustimmung des Patrons eingeführt und bin sofort ver-

anlaßt worden, 23 christliche Leute zu wählen, die ich vor dem Gemeindekirchenrath als Gemeinde-Diakonen verpflichtete. In dem einen Nothjahre haben diese Diakonen 30 Scheffel Roggen und 30 Thaler in der Gemeinde gesammelt und es zu Wege gebracht, daß kein Glied der Gemeinde aus den Armen Noth gelitten. Dieselben wirken dort noch im Segen und der dortige Pfarrer, der monatliche Sitzungen mit den Helfern hält, ihre Berichte entgegennimmt und ihnen Instructionen ertheilt, kann diese Institutionen nicht genug rühmen. In Folge der segensvollen Wirksamkeit der Schönbrucher Diakonen hat der Pfarrer in Gallingen, Kr. Friedland, die Diakonie gleichfalls in der Gemeinde eingerichtet.)

Ich bin der Ansicht, daß jeder Gemeindekirchenrath seine Diakonen haben müßte zum speciellen Dienst in der Gemeinde. Es kommt indessen viel darauf an, daß die Diakonen nicht allein zu Dienern des Pfarrers gemacht, sondern zu Delegirten des Gemeindekirchenraths berufen werden. Auch müßten sie kirchlich verpflichtet und eingesegnet werden.

Ad 6. Es würde, wie die Sachen jetzt stehen, ein unberechenbarer Schade sein, wenn man den Patronen ohne Unterschied eine Einwirkung auf die Wahl der Kirchen-Aeltesten gestattete und ihnen überhaupt Concessionen gemacht würden. Im stimme darum dem Königsberger Consistorium bei, welches in einzelnen Fällen Zugeständnisse für wohlmeinende Patrone für ausreichend hält.

Ad 7. Was die von dem Magdeburger Consistorium verlangte Aenderung des §. 1 des Statuts und Verlegung seines Inhalts in einen von des Königs Majestät zu sanctionirenden Introitus zu den Grundzügen anlangt, so halte ich diese Abänderung nicht für zweckmäßig, weil es jetzt am allerwenigsten an der Zeit ist, den Bekenntnißscheuen Zugeständnisse zu machen, und für unnöthig, weil die Bekenntnißtreuen um so eher und lieber die Grundzüge annehmen müßten, je offenbarer diese das Bekenntniß der Kirche hervorkehren und an ihrer Stirn tragen. Ich kann mit dem Königsberger Consistorium nimmermehr zugeben, daß die Gültigkeit der Bekenntnisse für die Gemeinde darum, weil sie in den Localstatuten aufgenommen worden, von der Anerkennung der Gemeinde abhängig gemacht werde, bin vielmehr der Ueberzeugung, daß durch die Verzeichnung der Bekenntnisse in den Localstatuten der Gemeinde ein Wall und Damm gebaut ist, der ihr in Zukunft gegen die wilden Gewässer des Radicalismus noch große Dienste leisten wird. Wäre die Gemeinde-Ordnung mit den Localstatuten vor dem Jahre der Schmach Eigenthum der Gemeinden und in denselben gewurzelt gewesen, so hätte der Feind nimmermehr solchen Schaden anrichten können, als er gethan. Es ist keine autonomische Anerkennung der Gültigkeit der Bekenntnisse, die sich in §. 1 der Grundzüge findet,

sondern ein Bekenntniß zu den Bekenntnissen der evangelischen Kirche, und es muß meiner Meinung nach gerade ein solches an der Spitze jedes Localstatuts stehen, damit die Gemeinde zeuge von ihrer Zugehörigkeit zur evangelischen Kirche.

Ad 8. In Bezug auf die Verweisung (§. 15) auf eine künftig durch kirchliche Vertretung zu begründende allgemeine Gemeinde-Ordnung muß ich mich dahin aussprechen, daß ein so großes Werk wie die Gemeinde-Ordnung seine Läuterung erfahren und manche Entwickelungsstufen durchgehen muß, um zu der Tüchtigkeit zu gelangen, in welcher es nach allen Seiten genügen und Segen verbreiten kann. Meiner Ansicht nach ist §. 15 beizubehalten.

Im Allgemeinen halte ich Modificationen der Gemeinde-Ordnung außer der Streichung des das Patronat betreffenden Zusatzes in §. 12, 3 der Grundzüge nicht für nothwendig, bin aber der Ansicht, daß den Königlichen Consistorien in gewissen Fällen, die zum Theil oben berührt sind, zugelassen werde, die Localstatuten zu modificiren. Insonderheit würde indessen, wie das Posener Consistorium will, eine bündige Interpretation der Grundzüge, in welcher allen Befürchtungen, Mißverständnissen u. s. w. begegnet würde, in populärer Weise abgefaßt, großen Nutzen schaffen und die Einführung der Gemeinde-Ordnung sehr erleichtern. Eine Brochüre dieser Art müßte in beinahe Jedermanns Hände gelegt werden, um die Gemeinden insgesammt zu orientiren.

D.

Gutachten,

die

liturgischen Bedürfnisse der Landeskirche

betreffend.

I.

Gutachten

des Superintendenten Dr. Stier zu Schkeuditz.

1.

Ein liturgisches Bedürfniß unserer Landeskirche, namentlich das Bedürfniß einer Aenderung, Besserung und genaueren Ordnung des in dieser Hinsicht Bestehenden ist allerdings vorhanden, doch nicht obenan wichtig unter den andern, viel dringenderen Bedürfnissen. Die Kirche des Herrn überhaupt, die evangelische sonderlich und auch unsere Landeskirche, bedarf obenan vor allem Anderen der durchgreifend lebendigen Predigt des göttlichen Wortes, mithin der verstärkten, lange noch nicht genug durchdringenden Fürsorge des wahrhaft kirchlichen Kirchenregiments für dies Eine, was Noth ist: für Pflege der Theologie Studirenden als ihrer künftigen Diener schon von Anfang, für heilsame Beschäftigung, Anfassung und Förderung der Candidaten, für gewissenhafteste Besetzung der Aemter in Bezug auf Gemeinden und Persönlichkeiten, für geistliche Ueberwachung der im Amte Stehenden, und wahrhaft für das Amt stärkende Gemeinschaft derselben. Sodann zunächst gilt es die specielle Seelsorge, darum überall, wo sie jetzt in der nöthigen Ausdehnung fast unmöglich geworden, Abnahme des hemmenden Beiwerks an Schreiberdiensten vom geistlichen Amte, Vermehrung der Geistlichen, Trennung der Gemeinden, auch wohl ordnende Vertheilung derselben Gemeinde für die Seelsorge mehrerer Geistlichen. Ferner gilt es, damit das einzelne Gemeindeglied kirchlich eingefügt und festgehalten, das Verlorene gesucht, auch ein lebendiger Verkehr des Pfarrers mit der Gemeinde als solcher hergestellt, sowie der Anfang einer allein im Namen der Gemeinde zu übenden Kirchenzucht ermöglicht werde — für dies Alles gilt es nicht nachzulassen im Wirken für

Organisation der Gemeinden, für Laien-Aemter, die zum geistlichen Amte sich fügen, für Gehülfen in alle dem Werk, das der Prediger und Seelsorger nicht auch noch selbst übernehmen kann oder darf. Endlich wäre zu nennen, was gewissermaaßen vielmehr auf den Anfang zu bildender Gemeinden verweiset, die Heilung des an der Wurzel fressenden Krebsschadens durch Aufhebung der zu frühen Confirmation unreifer Kinder. Erst neben und nach allen diesen, der Natur der Sache nach viel dringenderen Bedürfnissen tritt auch das liturgische hervor, dessen theoretisch beste Befriedigung für sich allein verhältnißmäßig nur wenig nützen möchte, so lange die angedeuteten Uebelstände das kirchliche Leben drücken.

Wer, wie Schreiber dieses in seinem nächsten Amtskreise, den lastenden Druck verderbter, verfallener und zerrissener sogenannter Gemeinden recht unmittelbar fühlt, könnte wohl eher versucht werden, mit allem Ernst und Eifer nach dieser und jener andern Maaßregel, die da wecken und sammeln möchte, sich auszustrecken, als einen weiteren Ausbau liturgischer Formen zu begehren, deren jetzt vorhandenes, möglichst einfach gebrauchtes Maaß einem solchen Zustande so ziemlich entspricht. Mag diese Stellung oder Stimmung aber auch keine seltene in unserer Landeskirche sein, doch darf sie nicht einseitige Unterschätzung des liturgischen Bedürfnisses verschulden, welches bei alledem sein Recht behält innerhalb seiner Grenzen, an seinem Theil. Nur so viel bleibt wahr: Erst christliches Leben in den Gemeinden, erst Gläubige und Betende im Gottesdienst, — dann Ordnungen, Formen und Formulare für ihr gemeinsames Beten. Am Ende nur die Verheißung, daß überall, wo das rechte Wort gepredigt wird, auch Seelen zu Gott sich finden, giebt uns das Recht, in jetziger Zeit auch auf liturgischem Gebiete zu halten und zu bessern, ein wenig etwa zu vermehren, was wir haben.

2.

Die Predigt ist und bleibt das vornehmste Stück des evangelischen Gottesdienstes, d. h. nicht auch ein Haupttheil, sondern wirklich der Haupttheil. Mit diesem echt apostolischen und reformatorischen Princip steht und fällt das Leben der evangelischen Kirche, wofür ich mich wohl der näheren Begründung enthalten darf, obgleich nicht bloß Bähr seltsam widerspricht, obgleich leider ein gewisses voreiliges, von Außen hinein und von Oben herab maaßregelndes Treiben jetziger Zeit, welches dann auch auf liturgischem Gebiete sich äußern will, dies einfach klare Princip zu gefährden droht. Ich spreche nur pflichtmäßig aus meine feste Ueberzeugung: daß jede Gestaltung des Gottesdienstes, welche das Vorherrschen und Durchgreifen der Predigt für die Gemeinde beseitigen würde, bei dem besten Anschein unevangelisch und unapostolisch ist und bleibt. Der Glaube kommt aus der Predigt, aus dem Glauben dann kommt Beten und Singen, Anbetung und Feier. Das erste Wecken

der Seelen geht immerdar und unmittelbar vornehmlich vom Wort aus. Die begleitenden Stimmen der Feier predigen wohl auch noch mit oder schon zuführend, aber nur da, wo der Grundton der Predigt durchschlagend vorhanden ist. Auch im alten Testament sogar mahnt Koheleth Kap. 4, 17 in dem jetzt noch als Katechismusspruch geltenden Worte: Komm, daß Du höreſt — und setzt dies entgegen dem Opfer der Narren, meint auch ganz gewiß damit nicht den übrigens von seinem Vater David schön eingerichteten Tempelgesang, sondern die damals in allem Gottesdienste kaum schon herausgebildete Predigt dennoch als Predigt. Wiederum schon Psalm 95 muß bei der Aufforderung zum Anbeten übergehen auf die Mahnung: Heute, so ihr Seine Stimme höret! — Wäre eine irvingistische Gemeinde wirklich was sie sich zu sein anmaßt und einbildet, die möchte schöne, reiche Liturgieen voll tiefer Typik bilden in aller Lust; eine jetzige Landes- und Volkskirche dagegen ist im Allgemeinen auf ein bescheidenes Maaß für „Darstellung" ihres geistlichen Lebens vor dem Herrn angewiesen.

3.

Allerdings wäre ein bloßer Predigtgottesdienst eben so mangelhaft als Gottesdienst schon bestehender Gemeinde, wie ein bloß liturgischer, obgleich relativ noch viel mehr berechtigt. Was außer der Verkündigung des göttlichen Wortes in Vorlesung, Auslegung und Predigt noch zum Gottesdienste kommt, ist dennoch ebenfalls, wie nach einem entscheidenden, in die Genesis authentisch zurückführenden Ausspruche höchsten Mundes der Sabbath, zunächst um des Menschen willen geordnet — obwohl in anderem Sinne freilich Alles um Gottes willen vorhanden ist, Ihm zu dienen und Ehre zu geben. Wird von liturgischem Bedürfniß auf menschlicher Seite die Rede, so müssen wir uns jeder bedenklichen, nur zu leicht katholisirenden Theorie von „Opfer" und „Anbetung" als oberstem und einzigem Grundprinzip des Cultus enthalten. Wir sagen also lieber: Aller Cultus außer der Verkündigung des Wortes, d. h. eben im engern Sinn alles Liturgische, hat einen zwiefachen, freilich dann im Grunde sich als einig erweisenden Zweck. Voran will und soll neben dem schweigenden Hören des Worts auch die Selbstthätigkeit der Gemeinde theils an sich zum Ausdrucke gelangen, theils eben als rechte Selbstthätigkeit im Hören und Bewahren des Wortes erregt und gestärkt werden durch Anregungen des innersten Gefühls dafür. Sodann aber gilt es, weil wiederum alle Thätigkeit der Gemeinde beim Gottesdienst entweder schon in Anbetung Gottes wurzelt oder zu derselben hingeführt werden soll, einen Ausdruck dieser selbstthätig dargebrachten Anbetung. Letzteres allein vorgreifend betonen ist falsch und kann sich nur als der Selbstthätigkeit schädlich zeigen.

4.

Es bleibt hier zugleich fortwährend gültig als einfacher, man sollte meinen sich selbst beweisender Grundsatz, was Seminardirektor Otto zu Herborn (Denkschrift des dortigen Seminars für 1852. S. 26) sehr gut formulirt hat: „Der Feiernde hat mehr von Gott zu empfangen als ihm darzubringen, soll darum auch mehr von Gott hören, als zu Gott reden wollen. D. h. der Feiernde kann und soll und will mehr mit der Verkündigung des Wortes Gottes und dessen Betrachtungen beschäftigt werden, als mit Gesang und Gebet. D. h. die Predigt vermag vollständiger und allseitiger die Bedürfnisse der Feiernden zu befriedigen, als das Liturgische." Die zu weckende und mehrende Selbstthätigkeit ist eben selbst obenan das willige Empfangen und Aneignen der Gabe Gottes; die auszudrückende Anbetung bleibt richtig immer nur Wiedergabe des Empfangenen.

5.

Den Ausdruck ihrer Selbstthätigkeit, sowohl Vorbereitung zum Hören als Versiegelung des Gehörthabens, besitzt die Gemeinde seit der Reformation zu allernächst in dem Choralgesange, welcher von Anfang sich so bewährt und ganz naturgemäß im Fortgang auch die (jetzt bedenklich wieder als Kleinod und Ziel der zurückschreitenden Besserung aufgesteckte) „deutsche Messe" überwogen hat, mithin von Rechts wegen eine so hochwichtige Stelle behauptet, daß zwar Ueberfülle langen Gemeindegesangs, wo sie jetzt etwa noch (wie vielleicht in Wittenberg) vorkäme, beschränkt, jedoch das gebührende Maaß, bei welchem der Einzelne sich in ganze Lieder ordentlich hineinsingen kann, durchaus nicht verkürzt werden sollte. Nur Gesang „einiger Verse" zwischenein ist nicht genug und ein so zugeschnittener Gottesdienst in einem seiner kräftigsten Bestandtheile verkümmert. Eine tüchtige Predigt und ein lebendiger Gesang — das ist in einfachster Gestalt allenfalls Gottesdienstes genug, obwohl grade dann das Beten dazu hervorbrechen und sich ordnen wird.

6.

Außer dem sogenannten Hauptliede scheint mir durchaus nöthig auch ein zwar kürzeres, doch immer vollständiges Eingangslied, an dessen Stelle gewiß nur in seltenen Ausnahmen schicklich abgebrochen schon der Anfang des nach der Liturgie fortzusetzenden Liedes treten könnte. Das Eingangslied sei nicht gar zu kurz, damit es die lange nicht von Allen mitgebrachte gottesdienstliche und liturgische Stimmung zu wecken vermögend bleibe, damit es auch Zeit biete für die leider nun einmal in der Wirklichkeit nicht wegzubringende allmählige Versammlung der Gemeinde. Schon vor dem Eingangsliede mit liturgischem Introitus irgend einer Art vorzugehen oder ihn gar an dessen Stelle zu setzen (Denkschrift S. 51 Nr. 4) muß ich selbst an hohen

Festen für unpassend erklären, weil zum Anfang leider niemals in jetzigen Gemeinden sogleich die rechte Stimmung dafür vorhanden sein, vielmehr dann das Liturgische, welches die gesammelte Gemeinde voraussetzt, nur noch übler durch das allmählige Kommen der Leute Störung leiden wird. Vollends den Glauben sofort als Eingangslied singen zu lassen (Denkschrift S. 51 Nr. 8) möchte wohl alle der Psychologie gemäße liturgische Schicklichkeit wider sich haben, indem die Gemeinde zu diesem sonntäglich neuen und lebendigen Bekenntniß (ach daß es so wäre!) jedenfalls durch vorbereitende Stufen erst hinangehoben werden muß.

7.

Alles in der Liturgie, was ferner sonderlich, vorwiegend als Ausdruck der **Anbetung** bezeichnet werden kann, darf natürlich nimmermehr aufhören, zugleich die hier gerade gesteigerte **Selbstthätigkeit** der Gemeinde in Anspruch zu nehmen, zu wecken und auszudrücken. Für Bekenntniß, Bitte, Dank und Preis, für Bezeugung, Anrufung oder Feier jeglicher Art vor Gott bleibt der oberste und innerste Grundsatz maßgebend nach Inhalt und Form: daß **Wahrheit** sein soll in dem Allen, und zwar nicht bloß die objective Wahrheit der Schrift und Kirche von den Vätern her überliefert, sondern die subjective Wahrheit und Wirklichkeit in den Feiernden, Gegenwärtigen.

8.

Freilich ist leider niemals darauf zu rechnen, vollends in unseren Zeiten und Zuständen, daß diese subjective Wahrheit in allen Versammelten erlangt werde, weßhalb auch der beste evangelische Gottesdienst ein Etwas von alttestamentlich typischer Bedeutung nicht los werden kann. Doch ist wenigstens mit Vorsicht Sorge zu tragen, daß die Unwahrheit nicht von der Liturgie selbst verschuldet und gefördert werde. Hierher gehört die allen liturgischen Systemen oder Commissionen und den wohlgemeintesten Bestrebungen auf diesem Gebiete, wo man sich nur zu leicht in Ideales und Unpraktisches verliert, nicht zu erlassende Warnung vor **bloßer** Symbolik im Kultus, vor complicirten liturgischen Formeln für innere Vorgänge, die sich nicht so nach der Schnur und auf Commando jedesmal vollziehen, vor Mechanismus und Plapperwerk — wie Ebrard's praktische Theologie S. 226. 227 ausspricht. Dann, mit diesem Reformirten auch für Lutheraner gültig zu reden: „durch den Grundsatz der Wahrheit ist eine Gränze gezogen, die nicht überschritten werden darf." Die Geschichte lehrt vielfach gewaltig, wie mit überwuchernder Liturgie **schönster Bedeutung** der Kirchenverfall **traurigster Wirklichkeit** Hand in Hand ging. Falsch ist es nicht nur, wenn die Liturgie sich zu lang und ausführlich dehnt, zu viel Raum und Gewicht dem Worte wegnimmt, sondern auch wenn sie an sich den Standpunkt

Collegium, wie ich es nannte, in meiner damaligen Gemeinde Schönbruch zu begründen, theils zum Dienste der Liebe in der Gemeinde, theils zur Abwehr freigemeindlicher Anläufe und Eingriffe. Das Aeltesten-Collegium wurde auch bald veranlaßt, seiner Pflicht nach außen hin, gegenüber der sogenannten freien Gemeinde, nachzukommen, ward aber, weil nicht bestätigt, was in den damaligen Wirren unterblieben war, von der Königl. Regierung desavouirt, und nun fluthete das freigemeindliche Unwesen über die Gemeinde, welches ich, ohne amtlichen Beistand, nicht oder doch nur sehr schwer aufzuhalten vermochte. Es ist lautere Gnade Gottes, daß jene freigemeindliche Lava nicht alles Leben in der Gemeinde vertilgt hat.)

Lebendige Glieder der Gemeinden erkennen den Werth solcher Repräsentation und begehren dieselbe, wenigstens ist's also in hiesiger Provinz, während die kirchlichen Liberalen dieselbe von sich weisen, und das darum, weil jenen die Kirche am Herzen liegt und sie ihr dienen wollen in der Liebe und im Glauben, diese sich an der Kirche Bau in kirchlicher Weise nimmer betheiligen mögen, auch kein Verständniß der Kirche, ihrer Schäden, ihrer Bedürfnisse u. s. w. haben. Daß, wo die Gemeinde-Ordnung besteht, die Gemeinden auch auf den Kreissynoden vertreten werden müssen, leuchtet ein, denn was ist eine solche Synode anders als die Repräsentation der größeren Gemeinde. Bleibt es bei der Repräsentation in der Einzelgemeinde, so ist ein Fundament gelegt, ohne daß auf demselben weiter gebaut wird. Das Institut der Synoden ist, wenn diese von den Delegirten der Gemeinden beschickt werden, ein Seminar für christliche Erkenntniß und kirchliches und geistliches Leben, welches durch die Repräsentanten in die kleineren Kreise der Gemeinden getragen wird. Schon ists geschehen, schon sind die Synoden in dieser Zusammensetzung reich an Segnungen gewesen und werden es noch mehr sein, wenn ihre Beschlüsse, von den Königl. Consistorien bestätigt, für die Gemeinden verbindlich werden.

Ad a. Was die Bezeichnung: „verpflichtet" in §. 2 der Grundzüge betrifft, so würde ich vorziehen, mit dem Schlesischen Consistorium zu sagen: „die Gemeindeglieder sind verpflichtet", weil eben die Gemeinde die Verpflichtung qu. ihren Gliedern nicht mit dem Lokalstatut erst auflegt, sondern diese dieselbe als Gemeindeglieder tragen und zum Theil schon durch die Taufe verpflichtet sind. Doch wäre die kleine Aenderung nur in den Fällen zu machen, in denen bei Einführung des Gemeinde-Kirchenraths ein neues Lokalstatut entworfen wird.

Ad b. das Wort: „daher" in §. 3 betreffend. Der Ausdruck „daher" ist nicht allein unverfänglich, sondern nothwendig, um den Antheil der Gemeindeglieder an den kirchlichen Gnadenmitteln zu motiviren, wenngleich praktische Folgen bei einer zu erstrebenden Kirchenzucht sich aus der Weglassung des Wortes: „daher" nicht ergeben dürften.

Ad c. cf. §. 5. Die Einschränkungen der Stimmberechtigung in §. 5 der Grundzüge sind völlig ausreichend, zumal es zu erwarten steht, daß Personen antikirchlichen Sinnes und bescholtenen Wandels nicht werden vorgeschlagen werden. Der Vorschlag des Magdeburger Consistoriums dürfte in seiner Ausführung Anlaß zu Hader und Zwiespalt geben und Vielen das Institut des Gemeindekirchenraths verleiden.

Ad d. cf. §. 6. Die Anordnung, daß in Mutter- und Tochtergemeinden, nach dem Verhältniß der stimmberechtigten Hausväter, die Zahl der Mitglieder in beiden bestimmt werde, ist naturgemäß, und muß ich dem Königsberger Consistorium darin beistimmen, daß der hochwürdige Oberkirchenrath die Besorgniß wegen Uebergewichts der Mehrzahl über die Minderheit gehoben hat. Uebrigens dürfte in Zukunft die Zahl der Mitglieder jedes einzelnen Gemeinderaths überhaupt nur nach dem Bedürfniß und nicht nach der Anzahl der wahlberechtigten Familien- oder nach der Seelenzahl der Gemeinde zu bestimmen sein. Eine Gemeinde von geringerer Familienzahl kann möglicher Weise, je nach ihren Zuständen, ihrer Lage u. s. w. mehrer Mitglieder des Gemeindekirchenraths bedürfen, als eine von größerer Seelenzahl. Für die erste Constituirung des Gemeindekirchenraths wird indessen die Seelenzahl der Gemeinde immer maaßgebend sein.

Ad e. cf. §. 12, 3. Der Ansicht der Königl. Regierungen zu Königsberg und Gumbinnen, sowie des Königl. Consistoriums zu Königsberg würde ich gar gern darin beitreten, daß dem Gemeindekirchenrath die Befugniß bei- und die Verpflichtung aufgelegt werde, das kirchliche Vermögen zu beaufsichtigen und zu verwalten und die Gemeinde in den darauf bezüglichen Rechtsangelegenheiten zu vertreten, wenn nicht zu befürchten stände, daß die Privatpatrone durch solche Maaßregel dem Institute des Gemeindekirchenraths noch mehr entfremdet werden möchten. Die Patrone wachen eifersüchtig über ihren Rechten, insonderheit auch darüber, daß das Kirchengut nur von ihren erwählten oder bestätigten Vertretern verwaltet werde. In hiesiger Provinz ist die Furcht der Patrone, daß ihnen Rechte entzogen werden, ein Hauptgrund der Zurückweisung der so segensreichen Institution. Wo aber die Patrone die Gemeindeordnung angenommen haben, haben sie auch, wenigstens zumeist, im Lokalstatut ihre Rechte in Bezug auf die Verwaltung des Kirchenguts durch von ihnen bestellte Kirchencollegien gewahrt.

Den das Patronat betreffenden Zusatz in §. 12, 3 wünschte auch ich gestrichen zu sehen.

Ad B.

Ad 1. cf. §. 7. Die Bedenken gegen die Cooptation, wie sie der hochwürdige Oberkirchenrath selbst aufgestellt hat, sind so gewichtig, daß gegen dieselben schwerlich etwas Wesentliches angeführt werden könnte. Ein durch Cooptation ergänzter Gemeindekirchenrath würde in

keiner Beziehung des ihm so nothwendigen Vertrauens genießen. Der bisherige Wahlmodus ist jedenfalls vorzuziehen.

Ad 2. In Gemeinden Königl. Patronats handelt, soweit meine Kenntniß reicht, der Gemeindekirchenrath in allen kirchlichen Angelegenheiten als ein Körper, wenn auch den Kirchenvorstehern, die specielle Verwaltung der Kasse, Rechnunglegung u. s. w. insonderheit obliegt. In Kirchen Privat-Patronats dürfte eine solche Verbindung beider Organe aus oben (ad A, e) angegebenen Gründen zur Zeit unthunlich sein.

Ad 3. Die Bestimmung in §. 6 der Grundzüge in Bezug auf die Zahl der Kirchenältesten ist sehr praktisch und darum aufrecht zu erhalten. Wo Reductionen unter das Minimum der Mitgliederzahl vorkommen, müssen die Gemeinden wohl gar so klein sein, daß dieselben eines Gemeindekirchenraths überhaupt nicht bedürfen, oder das zum Gemeindekirchenrath constituirte Kirchencollegium ausreichend ist. Freilich wird letzteres nicht von der Gemeinde bestellt, wenn die Kirche Privat-Patronats ist.

Ad 4. Die vorgeschlagene Wahl der Kirchenältesten auf Lebenszeit ist bei dem jugendlichen Alter der Institution sehr bedenklich. Es wäre möglich, daß ein Glied des Gemeindekirchenraths, in dessen Gesinnung oder Tüchtigkeit oder Thätigkeit man sich geirrt, während seines ganzen Lebens ein Hemmschuh des Organs werden könnte. Wahl auf Zeit und zwar auf eine bestimmte Zeit ist sehr zu empfehlen. Dadurch würde der Gemeindekirchenrath, das innere Wachsthum der Gemeinde vorausgesetzt, immer tüchtigere Kräfte gewinnen und Glieder, die ihm stets neues Leben zuführen.

In Bezug auf die Disciplin trete ich der Ansicht des Königsberger Consistoriums bei. Sollte, wie das Breslauer Consistorium will, keine Disciplin gehandhabt werden, so dürften der Organismus, sowie das Ansehen des Instituts geschwächt werden. Wer Disciplin üben soll, muß sich selbst unter solche stellen. In Betreff der Handhabung der Disciplin stimme ich für den Modus, den das Consistorium zu Königsberg vorgeschlagen hat.

Ad 5. Das christliche Helferamt ist die nothwendige Ergänzung des Gemeindekirchenraths. Dieser, aus den angesehensten Personen der Gemeinde bestehend, wird wohl im Stande sein, in allen kirchlichen Angelegenheiten und in den Interessen der Gemeinde, es seien sittliche oder materielle, Rath zu ertheilen und Einrichtungen zu treffen, Abhülfe zu leisten u. s. w., aber nie wird er, oder doch nur hier und da in einem oder dem andern seiner Mitglieder, sich mit den speciellen Bedürfnissen der einzelnen Seelen befassen können. Da aber tritt nun das christliche Helferamt ein, vornämlich zur Dienstleistung in der Armen- und Krankenpflege.

(Im Jahre 1850 habe ich den Gemeindekirchenrath zu Schönbruch unter Zustimmung des Patrons eingeführt und bin sofort ver-

anlaßt worden, 23 christliche Leute zu wählen, die ich vor dem Gemeindekirchenrath als Gemeinde-Diakonen verpflichtete. In dem einen Nothjahre haben diese Diakonen 30 Scheffel Roggen und 30 Thaler in der Gemeinde gesammelt und es zu Wege gebracht, daß kein Glied der Gemeinde aus den Armen Noth gelitten. Dieselben wirken dort noch im Segen und der dortige Pfarrer, der monatliche Sitzungen mit den Helfern hält, ihre Berichte entgegennimmt und ihnen Instructionen ertheilt, kann diese Institutionen nicht genug rühmen. In Folge der segensvollen Wirksamkeit der Schönbrucher Diakonen hat der Pfarrer in Gallingen, Kr. Friedland, die Diakonie gleichfalls in der Gemeinde eingerichtet.)

Ich bin der Ansicht, daß jeder Gemeindekirchenrath seine Diakonen haben müßte zum speciellen Dienst in der Gemeinde. Es kommt indessen viel darauf an, daß die Diakonen nicht allein zu Dienern des Pfarrers gemacht, sondern zu Delegirten des Gemeindekirchenraths berufen werden. Auch müßten sie kirchlich verpflichtet und eingesegnet werden.

Ad 6. Es würde, wie die Sachen jetzt stehen, ein unberechenbarer Schade sein, wenn man den Patronen ohne Unterschied eine Einwirkung auf die Wahl der Kirchen-Aeltesten gestattete und ihnen überhaupt Concessionen gemacht würden. Im stimme darum dem Königsberger Consistorium bei, welches in einzelnen Fällen Zugeständnisse für wohlmeinende Patrone für ausreichend hält.

Ad 7. Was die von dem Magdeburger Consistorium verlangte Aenderung des §. 1 des Statuts und Verlegung seines Inhalts in einen von des Königs Majestät zu sanctionirenden Introitus zu den Grundzügen anlangt, so halte ich diese Abänderung nicht für zweckmäßig, weil es jetzt am allerwenigsten an der Zeit ist, den Bekenntnißscheuen Zugeständnisse zu machen, und für unnöthig, weil die Bekenntnißtreuen um so eher und lieber die Grundzüge annehmen müßten, je offenbarer diese das Bekenntniß der Kirche hervorkehren und an ihrer Stirn tragen. Ich kann mit dem Königsberger Consistorium nimmermehr zugeben, daß die Gültigkeit der Bekenntnisse für die Gemeinde darum, weil sie in den Localstatuten aufgenommen worden, von der Anerkennung der Gemeinde abhängig gemacht werde, bin vielmehr der Ueberzeugung, daß durch die Verzeichnung der Bekenntnisse in den Localstatuten der Gemeinde ein Wall und Damm gebaut ist, der ihr in Zukunft gegen die wilden Gewässer des Radicalismus noch große Dienste leisten wird. Wäre die Gemeinde-Ordnung mit den Localstatuten vor dem Jahre der Schmach Eigenthum der Gemeinden und in denselben gewurzelt gewesen, so hätte der Feind nimmermehr solchen Schaden anrichten können, als er gethan. Es ist keine autonomische Anerkennung der Gültigkeit der Bekenntnisse, die sich in §. 1 der Grundzüge findet,

sondern ein Bekenntniß zu den Bekenntnissen der evangelischen Kirche, und es muß meiner Meinung nach gerade ein solches an der Spitze jedes Localstatuts stehen, damit die Gemeinde zeuge von ihrer Zugehörigkeit zur evangelischen Kirche.

Ad 8. In Bezug auf die Verweisung (§. 15) auf eine künftig durch kirchliche Vertretung zu begründende allgemeine Gemeinde-Ordnung muß ich mich dahin aussprechen, daß ein so großes Werk wie die Gemeinde-Ordnung seine Läuterung erfahren und manche Entwickelungsstufen durchgehen muß, um zu der Tüchtigkeit zu gelangen, in welcher es nach allen Seiten genügen und Segen verbreiten kann. Meiner Ansicht nach ist §. 15 beizubehalten.

Im Allgemeinen halte ich Modificationen der Gemeinde-Ordnung außer der Streichung des das Patronat betreffenden Zusatzes in §. 12, 3 der Grundzüge nicht für nothwendig, bin aber der Ansicht, daß den Königlichen Consistorien in gewissen Fällen, die zum Theil oben berührt sind, zugelassen werde, die Localstatuten zu modificiren. Insonderheit würde indessen, wie das Posener Consistorium will, eine bündige Interpretation der Grundzüge, in welcher allen Befürchtungen, Mißverständnissen u. s. w. begegnet würde, in populärer Weise abgefaßt, großen Nutzen schaffen und die Einführung der Gemeinde-Ordnung sehr erleichtern. Eine Brochüre dieser Art müßte in beinahe Jedermanns Hände gelegt werden, um die Gemeinden insgesammt zu orientiren.

D.

Gutachten,

die

liturgischen Bedürfnisse der Landeskirche

betreffend.

I.

Gutachten

des Superintendenten Dr. Stier zu Schkeuditz.

1.

Ein liturgisches Bedürfniß unserer Landeskirche, namentlich das Bedürfniß einer Aenderung, Besserung und genaueren Ordnung des in dieser Hinsicht Bestehenden ist allerdings vorhanden, doch nicht obenan wichtig unter den andern, viel dringenderen Bedürfnissen. Die Kirche des Herrn überhaupt, die evangelische sonderlich und auch unsere Landeskirche, bedarf obenan vor allem Anderen der durchgreifend lebendigen Predigt des göttlichen Wortes, mithin der verstärkten, lange noch nicht genug durchdringenden Fürsorge des wahrhaft kirchlichen Kirchenregiments für dies Eine, was Noth ist: für Pflege der Theologie Studirenden als ihrer künftigen Diener schon von Anfang, für heilsame Beschäftigung, Anfassung und Förderung der Candidaten, für gewissenhafteste Besetzung der Aemter in Bezug auf Gemeinden und Persönlichkeiten, für geistliche Ueberwachung der im Amte Stehenden, und wahrhaft für das Amt stärkende Gemeinschaft derselben. Sodann zunächst gilt es die specielle Seelsorge, darum überall, wo sie jetzt in der nöthigen Ausdehnung fast unmöglich geworden, Abnahme des hemmenden Beiwerks an Schreiberdiensten vom geistlichen Amte, Vermehrung der Geistlichen, Trennung der Gemeinden, auch wohl ordnende Vertheilung derselben Gemeinde für die Seelsorge mehrerer Geistlichen. Ferner gilt es, damit das einzelne Gemeindeglied kirchlich eingefügt und festgehalten, das Verlorene gesucht, auch ein lebendiger Verkehr des Pfarrers mit der Gemeinde als solcher hergestellt, sowie der Anfang einer allein im Namen der Gemeinde zu übenden Kirchenzucht ermöglicht werde — für dies Alles gilt es nicht nachzulassen im Wirken für

Organisation der Gemeinden, für Laien-Aemter, die zum geistlichen Amte sich fügen, für Gehülfen in alle dem Werk, das der Prediger und Seelsorger nicht auch noch selbst übernehmen kann oder darf. Endlich wäre zu nennen, was gewissermaaßen vielmehr auf den Anfang zu bildender Gemeinden verweiset, die Heilung des an der Wurzel fressenden Krebsschadens durch Aufhebung der zu frühen Confirmation unreifer Kinder. Erst neben und nach allen diesen, der Natur der Sache nach viel dringenderen Bedürfnissen tritt auch das liturgische hervor, dessen theoretisch beste Befriedigung für sich allein verhältnißmäßig nur wenig nützen möchte, so lange die angedeuteten Uebelstände das kirchliche Leben drücken.

Wer, wie Schreiber dieses in seinem nächsten Amtskreise, den lastenden Druck verderbter, verfallener und zerrissener sogenannter Gemeinden recht unmittelbar fühlt, könnte wohl eher versucht werden, mit allem Ernst und Eifer nach dieser und jener andern Maaßregel, die da wecken und sammeln möchte, sich auszustrecken, als einen weiteren Ausbau liturgischer Formen zu begehren, deren jetzt vorhandenes, möglichst einfach gebrauchtes Maaß einem solchen Zustande so ziemlich entspricht. Mag diese Stellung oder Stimmung aber auch keine seltene in unserer Landeskirche sein, doch darf sie nicht einseitige Unterschätzung des liturgischen Bedürfnisses verschulden, welches bei alledem sein Recht behält innerhalb seiner Grenzen, an seinem Theil. Nur so viel bleibt wahr: Erst christliches Leben in den Gemeinden, erst Gläubige und Betende im Gottesdienst, — dann Ordnungen, Formen und Formulare für ihr gemeinsames Beten. Am Ende nur die Verheißung, daß überall, wo das rechte Wort gepredigt wird, auch Seelen zu Gott sich finden, giebt uns das Recht, in jetziger Zeit auch auf liturgischem Gebiete zu halten und zu bessern, ein wenig etwa zu vermehren, was wir haben.

2.

Die Predigt ist und bleibt das vornehmste Stück des evangelischen Gottesdienstes, d. h. nicht auch ein Haupttheil, sondern wirklich der Haupttheil. Mit diesem echt apostolischen und reformatorischen Princip steht und fällt das Leben der evangelischen Kirche, wofür ich mich wohl der näheren Begründung enthalten darf, obgleich nicht bloß Bähr seltsam widerspricht, obgleich leider ein gewisses voreiliges, von Außen hinein und von Oben herab maaßregelndes Treiben jetziger Zeit, welches dann auch auf liturgischem Gebiete sich äußern will, dies einfach klare Princip zu gefährden droht. Ich spreche nur pflichtmäßig aus meine feste Ueberzeugung: daß jede Gestaltung des Gottesdienstes, welche das Vorherrschen und Durchgreifen der Predigt für die Gemeinde beseitigen würde, bei dem besten Anschein unevangelisch und unapostolisch ist und bleibt. Der Glaube kommt aus der Predigt, aus dem Glauben dann kommt Beten und Singen, Anbetung und Feier. Das erste Wecken

der Seelen geht immerdar und unmittelbar vornehmlich vom Wort aus. Die begleitenden Stimmen der Feier predigen wohl auch noch mit oder schon zuführend, aber nur da, wo der Grundton der Predigt durchschlagend vorhanden ist. Auch im alten Testament sogar mahnt Koheleth Kap. 4, 17 in dem jetzt noch als Katechismusspruch geltenden Worte: Komm, daß Du hörest — und setzt dies entgegen dem Opfer der Narren, meint auch ganz gewiß damit nicht den übrigens von seinem Vater David schön eingerichteten Tempelgesang, sondern die damals in allem Gottesdienste kaum schon herausgebildete Predigt dennoch als Predigt. Wiederum schon Psalm 95 muß bei der Aufforderung zum Anbeten übergehen auf die Mahnung: Heute, so ihr Seine Stimme höret! — Wäre eine irvingistische Gemeinde wirklich was sie sich zu sein anmaßt und einbildet, die möchte schöne, reiche Liturgieen voll tiefer Typik bilden in aller Lust; eine jetzige Landes- und Volkskirche dagegen ist im Allgemeinen auf ein bescheidenes Maaß für „Darstellung" ihres geistlichen Lebens vor dem Herrn angewiesen.

3.

Allerdings wäre ein bloßer Predigtgottesdienst eben so mangelhaft als Gottesdienst schon bestehender Gemeinde, wie ein bloß liturgischer, obgleich relativ noch viel mehr berechtigt. Was außer der Verkündigung des göttlichen Wortes in Vorlesung, Auslegung und Predigt noch zum Gottesdienste kommt, ist dennoch ebenfalls, wie nach einem entscheidenden, in die Genesis authentisch zurückführenden Ausspruche höchsten Mundes der Sabbath, zunächst um des Menschen willen geordnet — obwohl in anderem Sinne freilich Alles um Gottes willen vorhanden ist, Ihm zu dienen und Ehre zu geben. Wird von liturgischem Bedürfniß auf menschlicher Seite die Rede, so müssen wir uns jeder bedenklichen, nur zu leicht katholisirenden Theorie von „Opfer" und „Anbetung" als oberstem und einzigem Grundprinzip des Cultus enthalten. Wir sagen also lieber: Aller Cultus außer der Verkündigung des Wortes, d. h. eben im engern Sinn alles Liturgische, hat einen zwiefachen, freilich dann im Grunde sich als einig erweisenden Zweck. Voran will und soll neben dem schweigenden Hören des Worts auch die Selbstthätigkeit der Gemeinde theils an sich zum Ausdrucke gelangen, theils eben als rechte Selbstthätigkeit im Hören und Bewahren des Wortes erregt und gestärkt werden durch Anregungen des innersten Gefühls dafür. Sodann aber gilt es, weil wiederum alle Thätigkeit der Gemeinde beim Gottesdienst entweder schon in Anbetung Gottes wurzelt oder zu derselben hingeführt werden soll, einen Ausdruck dieser selbstthätig dargebrachten Anbetung. Letzteres allein vorgreifend betonen ist falsch und kann sich nur als der Selbstthätigkeit schädlich zeigen.

4.

Es bleibt hier zugleich fortwährend gültig als einfacher, man sollte meinen sich selbst beweisender Grundsatz, was Seminardirektor Otto zu Herborn (Denkschrift des dortigen Seminars für 1852. S. 26) sehr gut formulirt hat: „Der Feiernde hat mehr von Gott zu empfangen als ihm darzubringen, soll darum auch mehr von Gott hören, als zu Gott reden wollen. D. h. der Feiernde kann und soll und will mehr mit der Verkündigung des Wortes Gottes und dessen Betrachtungen beschäftigt werden, als mit Gesang und Gebet. D. h. die Predigt vermag vollständiger und allseitiger die Bedürfnisse der Feiernden zu befriedigen, als das Liturgische.“ Die zu weckende und mehrende Selbstthätigkeit ist eben selbst obenan das willige Empfangen und Aneignen der Gabe Gottes; die auszudrückende Anbetung bleibt richtig immer nur Wiedergabe des Empfangenen.

5.

Den Ausdruck ihrer Selbstthätigkeit, sowohl Vorbereitung zum Hören als Versiegelung des Gehörthabens, besitzt die Gemeinde seit der Reformation zu allernächst in dem Choralgesange, welcher von Anfang sich so bewährt und ganz naturgemäß im Fortgang auch die (jetzt bedenklich wieder als Kleinod und Ziel der zurückschreitenden Besserung aufgesteckte) „deutsche Messe“ überwogen hat, mithin von Rechts wegen eine so hochwichtige Stelle behauptet, daß zwar Ueberfülle langen Gemeindegesangs, wo sie jetzt etwa noch (wie vielleicht in Wittenberg) vorkäme, beschränkt, jedoch das gebührende Maaß, bei welchem der Einzelne sich in ganze Lieder ordentlich hineinsingen kann, durchaus nicht verkürzt werden sollte. Nur Gesang „einiger Verse“ zwischenein ist nicht genug und ein so zugeschnittener Gottesdienst in einem seiner kräftigsten Bestandtheile verkümmert. Eine tüchtige Predigt und ein lebendiger Gesang — das ist in einfachster Gestalt allenfalls Gottesdienstes genug, obwohl grade dann das Beten dazu hervorbrechen und sich ordnen wird.

6.

Außer dem sogenannten Hauptliede scheint mir durchaus nöthig auch ein zwar kürzeres, doch immer vollständiges Eingangslied, an dessen Stelle gewiß nur in seltenen Ausnahmen schicklich abgebrochen schon der Anfang des nach der Liturgie fortzusetzenden Liedes treten könnte. Das Eingangslied sei nicht gar zu kurz, damit es die lange nicht von Allen mitgebrachte gottesdienstliche und liturgische Stimmung zu wecken vermögend bleibe, damit es auch Zeit biete für die leider nun einmal in der Wirklichkeit nicht wegzubringende allmählige Versammlung der Gemeinde. Schon vor dem Eingangsliede mit liturgischem Introitus irgend einer Art vorzugehen oder ihn gar an dessen Stelle zu setzen (Denkschrift S. 51 Nr. 4) muß ich selbst an hohen

Festen für unpassend erklären, weil zum Anfang leider niemals in jetzigen Gemeinden sogleich die rechte Stimmung dafür vorhanden sein, vielmehr dann das Liturgische, welches die gesammelte Gemeinde voraussetzt, nur noch übler durch das allmählige Kommen der Leute Störung leiden wird. Vollends den Glauben sofort als Eingangslied singen zu lassen (Denkschrift S. 51 Nr. 8) möchte wohl alle der Psychologie gemäße liturgische Schicklichkeit wider sich haben, indem die Gemeinde zu diesem sonntäglich neuen und lebendigen Bekenntniß (ach daß es so wäre!) jedenfalls durch vorbereitende Stufen erst hinangehoben werden muß.

7.

Alles in der Liturgie, was ferner sonderlich, vorwiegend als Ausdruck der Anbetung bezeichnet werden kann, darf natürlich nimmermehr aufhören, zugleich die hier gerade gesteigerte Selbstthätigkeit der Gemeinde in Anspruch zu nehmen, zu wecken und auszudrücken. Für Bekenntniß, Bitte, Dank und Preis, für Bezeugung, Anrufung oder Feier jeglicher Art vor Gott bleibt der oberste und innerste Grundsatz maßgebend nach Inhalt und Form: daß Wahrheit sein soll in dem Allen, und zwar nicht bloß die objective Wahrheit der Schrift und Kirche von den Vätern her überliefert, sondern die subjective Wahrheit und Wirklichkeit in den Feiernden, Gegenwärtigen.

8.

Freilich ist leider niemals darauf zu rechnen, vollends in unseren Zeiten und Zuständen, daß diese subjective Wahrheit in allen Versammelten erlangt werde, weßhalb auch der beste evangelische Gottesdienst ein Etwas von alttestamentlich typischer Bedeutung nicht los werden kann. Doch ist wenigstens mit Vorsicht Sorge zu tragen, daß die Unwahrheit nicht von der Liturgie selbst verschuldet und gefördert werde. Hierher gehört die allen liturgischen Systemen oder Commissionen und den wohlgemeintesten Bestrebungen auf diesem Gebiete, wo man sich nur zu leicht in Ideales und Unpraktisches verliert, nicht zu erlassende Warnung vor bloßer Symbolik im Kultus, vor complicirten liturgischen Formeln für innere Vorgänge, die sich nicht so nach der Schnur und auf Commando jedesmal vollziehen, vor Mechanismus und Plapperwerk — wie Ebrard's praktische Theologie S. 226. 227 ausspricht. Dann, mit diesem Reformirten auch für Lutheraner gültig zu reden: „durch den Grundsatz der Wahrheit ist eine Gränze gezogen, die nicht überschritten werden darf." Die Geschichte lehrt vielfach gewaltig, wie mit überwuchernder Liturgie schönster Bedeutung der Kirchenverfall traurigster Wirklichkeit Hand in Hand ging. Falsch ist es nicht nur, wenn die Liturgie sich zu lang und ausführlich dehnt, zu viel Raum und Gewicht dem Worte wegnimmt, sondern auch wenn sie an sich den Standpunkt

zu hoch nimmt über dem vorauszusetzenden Maaß des Glaubens, der Erkenntniß und Erfahrung in den versammelten Gläubigen. Was die Liturgie nicht bloß darstellen sondern aussprechen will, das muß verstanden, angeeignet und irgendwie mit Wahrheit erfüllt werden können, wenigstens mehr oder minder und allmählig zunehmend von allen die Kirche Besuchenden guten Willens.

9.

Was, ganz von außen schon angesehen, die Zeitdauer und Länge des besondern liturgischen Haupttheils im Gottesdienste betrifft, so beweiset sich nach meiner in sehr verschiedenen Gemeinden, doch durchgehends gemachten Erfahrung und Beobachtung die ganze, vollständige Altarliturgie der preußischen Agende bereits als ein wenig zu viel für jeden Sonntag; vollends Erweiterungen also zum regelmäßigen Gebrauch wären dringend abzurathen. Die Festtage vertragen und fordern ein Mehreres; am gewöhnlichen Sonntag aber, abgesehen von der Communionfeier, muß wohl, damit der Predigt und dem Gemeindegesang nicht Verkürzung widerfahre, diesen beiden vorwiegend nöthigen Hauptelementen sich die mitwirkende Liturgie am Altar schon im Verhältniß der Zeit gebührend unterordnen. Ich möchte daher die gesungene größere Doxologie, ausführlicheres Hallelujah, sogar das „Heilig" (wenn nicht Communion) und alles Aehnliche nur den Festen und festlichen Anläßen zuweisen. Auch der gesungene Glaube möchte zweckmäßig nur manchmal mit besonderer Ursach, als feierlicher und seltener eintreten: z. B. etwa Confirmationstag, Quasimodogeniti, Trinitatis, Reformationsfest.

10.

Der vierte Grundsatz der Denkschrift (S. 45) ist richtig verstanden vollkommen wahr: die Liturgie ist in allem ihrem wesentlichen Bestande gegeben, Freipersönliches gehört auf die Kanzel. Das Gegebene bewahrt und bezeichnet den Zusammenhang jeder Einzelgemeinde mit der ganzen Kirche von Anbeginn, sonderlich mit der großen Landesgemeinde, deren Glied sie ist. Desgleichen muß dieser feststehende Theil des Gottesdienstes verhüten, daß die Gläubigen in die Kirche geladen würden — was nicht bloß im übeln, sondern auch im besten Falle doch vom Uebel bleibt — nur zum Empfang lauter durch die Individualität ihres Predigers gegangener Dinge. Dennoch beschränkt sich gegen Mißverstand solche Regel alsbald wieder durch das Prinzip der Wahrheit, welches auch hier Mannigfaltigkeit in der Einheit, lebendige Freiheit in vorgeschriebener Form verlangt.

11.

Der vorgeschriebenen festen Einheit fällt anheim die Grundform der Liturgie in Bezug auf Reihenfolge der wesentlichen Stücke, mit sehr passendem Ausdruck „der auszufüllende Rahmen" genannt. Je

weniger Verständniß und Geschick für liturgisches Anordnen erfahrungsmäßig bei der Mehrzahl der Geistlichen sich findet, so daß manchmal die sonst Besten in dieser Hinsicht, wenn man ihnen volle Freiheit ließe, hin und her irren und Verkehrtes produciren würden, desto gewisser muß hier die Behörde maßgebend und leitend eintreten mit Forderung strengen Gehorsams. Daß aber außer den unveräußerlichen einfachen Hauptstücken zugleich der wechselnden Mannigfaltigkeit Rechnung getragen werde, liegt sowohl im unleugbaren Bedürfniß der Gemeinde, für welche wohl jede gänzlich stehend wiederkehrende formula solennis längerer Ausdehnung das lebendig Anregende mit der Zeit verliert, als im berechtigten Verlangen des Liturgen, der nicht bloß Vortragswerkzeug sein, sondern sich auch lebendig, d. h. eben frei bethätigen will und soll. Die bisherige Agende giebt hierfür Auswahl der Sprüche und Gebete, wobei nur Zweierlei zu wünschen bleibt. Einmal die dringend nöthige Revision dieses Materials, damit Ungehöriges ausgeschieden, Mangelndes noch aufgenommen werde; namentlich sollten die Feste durchgängig besser und reichhaltiger bedacht sein. Sodann der von der Behörde selbst ausdrücklich anzuempfehlende sorgsame Gebrauch dieses Vorraths, damit er nicht dennoch aus Trägheit ungenutzt liegen bleibe. Jeder Sonntag verlangt und verträgt schon im Anschluß an die Perikopen und nach seiner Stellung im Kirchenjahre, ferner auch zuweilen mit Bezug auf Predigt und Anderes neu gewählte Zusammenstellung. Sehr zweckmäßig würde das Kirchenbuch nebenbei Tabellen solcher Vertheilung des Materials auf die Sonntage geben, zwar nicht als Vorschrift, aber doch als anregendes und anleitendes Vorbild. Eben so wäre der Abdruck des Einzelnen auf bequemen kleinen Einlegeblättern officiell zu veranlassen und zu überwachen.

12.

Der unbefugten, das Geordnete hin und her werfenden, das wirklich Gebotene nicht vollziehenden Willkür des Einzelnen ist mit allem Ernste zu begegnen, der lebendigen Freiheit aber zugleich der gebührende Raum zu lassen. Gemeinden und Provinzen haben, wie die Denkschrift anerkennt, neben der Pflicht, sich ins Ganze der Landeskirche zu fügen, auch ein Recht auf damit verträgliche Besonderheiten, deren Besitz ihnen wider Tradition und Gewöhnung nicht genommen werden darf — auch da nicht einmal immer befehlend genommen, wo Tadelhaftes wegzuwünschen bliebe. Zuletzt hat auch der einzelne Liturg ein persönliches Recht auf diejenige Freiheit, in welcher allein er je nach seiner Individualität mit lebendiger Zustimmung die Liturgie vorzutragen vermag. Ein, jedem Geschmack nothwendig auch in aller Einzelheit sich empfehlendes vollkommenes Formular herzustellen, ist unmöglich. Obwohl der Einzelne dabei vorerst sich unterzuordnen hat, giebt es doch Fälle des Anstoßes im Vorgeschriebenen wie

des Antriebes in der Persönlichkeit, welche nachsichtige Gestattung erheischen. Also nicht kleinliches Festhalten jedes einzelnen Ausdrucks, wenn nur ein Synonym an dessen Stelle tritt; nicht unbedingtes Behaupten der vollen Form gegen Verkürzung, der kurzen gegen Erweiterung: versteht sich, das Alles nur an den Orten, die es ohne Nachtheil vertragen und allenfalls bezeichnet werden könnten. Also z. B. nicht wehren, daß der Eine vor dem einigen Herrn auch vom König lieber sage: deinen Knecht — als noch einmal: unsern Herrn; oder daß es einem Andern zusagt, das königliche Haus mit seinen Prinzen und Prinzessinnen ein wenig kürzer im Verhältniß zum Ganzen zu bezeichnen. Also z. B. sogar Nachsicht, wenn einen sonst richtigen Mann einmal am Altar der Geist bei sonderlichem Anlasse treibt, ein paar diesmal treffende Worte rechten Orts beizufügen, u. dgl.

13.

Das ungeachtet solcher in evangelischer Kirche billigen, auch für jetzige Zeit rathsamen Freiheit Feststehende begreift die allgemeinen Bestandtheile der Liturgie nach ihrem durch die Sache selbst sich ordnenden Verlauf, die unveräußerlich wesentlichen Elemente derselben, wie sie bisher schon im Ganzen richtig vorhanden sind. Abermals für Kern, Mittelpunkt und Hauptstück auch der Liturgie möchte ich die Schriftvorlesung erklären: was durch die Sitte der Gemeinden, wenn auch nicht bei der ganzen Liturgie, so doch wenigstens hier aufzustehen, sich bezeugt hat. Um diese Schriftvorlesung reihet sich vor- und nachfolgend allernächst das Glaubensbekenntniß, dann jedesmal neu anhebendes Sündenbekenntniß mit Ruf nach und Preis für Gnade — ferner Bitte mit Fürbitten, zusammengefaßt im Gebet des Herrn — endlich als ihre Frucht auch feierlichste Danksagung und Anbetung. Der Entwurf A. (Denkschr. S. 47) giebt hierfür im Allgemeinen die feste, der allgemeinen Zustimmung fähige Norm, nur daß für das Einzelne noch Manches zu wünschen und bedenken bleibt, wenn es die nachfolgenden Ausführungen gilt, wie z. B. gleich für das Glaubensbekenntniß, daß nicht bloß (nach S. 52 Nr. 9) für hohe Feste, sondern überhaupt mitunter zur aufweckenden Abwechselung je nach freier Wahl das Nicaenum verstattet werden möchte.

14.

In Bezug auf Schriftvorlesung entscheide ich mich voran für den Grundsatz, daß jedesmal, wenn freier Predigttext Statt findet, beide Perikopen der Gemeinde nicht entzogen, sondern vollständig verlesen werden müssen, weil diese noch bei Vielen an ein gewisses kirchliches Kalenderbewußtsein anschlagende Doppelstimme heiliger Schrift unverkürzt ertönen will. Es könnte sonst leicht Mancher gerade das erwartete Evangelium, die verlangte Epistel vermissen, während andernfalls Manchem zuweilen die eine oder die andere Perikope zur durchgreifenden, heute zu hörenden Stimme wird. Eben so natürlich da-

gegen bleibt es, daß die Perikope, worüber gepredigt wird, am Altar ganz ausfällt ohne Weiteres. Wiederholung derselben als Text auf der Kanzel schmälert das würdige Auftreten des Textes; die früher verlangte Voranzeige von Kapitel und Vers am Altar ist liturgisch eben so unschicklich, wie das gleiche bloße Citiren von Schriftsprüchen im Trauungsformular. Sofort jedoch treten bei diesem Gegenstand zwei dringende Wünsche und Bedürfnisse hervor: Besserung des vorhandenen Perikopencyclus, und Raum für noch andere Schriftlesung außerdem. Ueber das bei aller Weisheit und Bedeutsamkeit im Ganzen dennoch im Einzelnen Mangelhafte und manchmal Unpassende der althergebrachten Perikopenauswahl ist ungeachtet gegenüber versuchter künstlicher Vertheidigung und Ausdeutung so viel zu sagen, schon seit Luther selbst bis auf Harms und Andre so viel gesagt worden, daß ich mich tieferen Eingehens enthalten muß und nur der preußischen Landeskirche Recht und Pflicht zusprechen möchte, auch ihrentheils, wie mehrfach anderwärts Ansätze dazu gemacht sind, hier Aenderung und Ergänzung eintreten zu lassen (vergl. Moll, prakt. Theologie, §. 626). Dabei käme namentlich z. B. zur Sprache die Anordnung eines besseren Evangeliums für das Reformationsfest anstatt des apokalyptischen, einige nähere Bestimmung für den Charfreitag, der zu sehr der weiten Willkür überlassen ist, auch ganz neue Festsetzung für den Bußtag, dem ich unbedingt Luc. 13, 1—9 und Röm. 2, 1—11 vor allem Anderen passend erachte. Daß aber ferner die vollkommenste Perikopenauswahl dennoch das reiche Schriftwort im Cultus noch nicht zu vollem Rechte kommen läßt, scheint mir unwiderleglich, mithin an diesem Ort ein alter bedeutsamer Mangel unseres ganzen liturgischen Bestandes unleugbar. Durch den Spruch nach der Epistel (Denkschr. S. 51. Nr. 6) und ein paar sich verlierende Nebenperikopen wird doch wahrlich das alttestamentliche Element, welches vom apostolischen Brauche her schon starke Berechtigung hat und insonderheit unseren jetzigen Zuständen sehr treffend nahe kommen würde, nicht genug vertreten. Dazu bietet das neue Testament in Evangelium und Epistel so Vieles noch, dem die feierliche Verkündigung in der Gemeinde nicht genommen sein sollte. Bloßes Vorlesen des heiligen Wortes, das geschrieben stehet, ist an sich ein gewaltiges, liturgisches Element; ein rechter solcher Vortrag, der freilich als nicht leichte Kunst gelernt und geübt werden muß, kann selbst schon als Commentar und Predigt gelten und wirken. Die Gemeinde hat auch ein Recht darauf, daß ihr die Schätze der heiligen Schrift einigermaßen vollständig nach und nach im Gottesdienste selbst vorgelegt, ohne Zuthat in ihrem objectiv erhabenen Bestande vor ihr ausgebreitet werden. Für solche Schriftvorlesung im weiteren Umfang müßte dann aber der nöthigen Ordnung und Anleitung wegen die Behörde selbst Material schaffen und wechselnde Jahrgänge mit ihrer Sanction darbieten. Ob ein vorhandener be-

richtigter Text der lutherischen Uebersetzung — nicht eingeführt, wohl aber für die hervortretendsten Unrichtigkeiten, welche das Gewissen des Textkundigen ihm nicht so feierlich als Gottes Wort vorzulegen gestattet, als die zunächst angewiesene Aushülfe officiell bezeichnet werden könnte: diesen hochwichtigen Punkt erlaube ich mir nur an dieser Stelle nothgedrungen anzudeuten.

15.

Das Sündenbekenntniß, welches nach einem Eingangsspruche nothwendig in irgend einer Form das Erste sein muß, womit wir vor dem Herrn erscheinen, sei kurz und biblisch ernst, auch nicht immer nur gleiches Wort, verbinde sich immerhin zuweilen schon mit allgemeinen Bitten und Danken. Das köstliche kernhafte alte Beichtformular bedarf keines Wechsels, um für zuweilen Beichtende stets neue Kraft zu behalten; etwas Anderes aber ist es mit sonntäglicher Wiederholung. Ferner daß auch bei dieser letzteren förmliche Absolution gesprochen werde, bleibt meines Erachtens verwerflich. Die Absolution ist als das Eigenthümliche zu bewahren für die Beichthandlung, welche doch an Communionsonntagen ohnehin schon vorherging und keine so baldige Wiederholung verträgt. Höchstens an die Grenze des Erlaubten tritt hier die vorhandene Formel: der allmächtige Gott vergebe euch u. s. w.

16.

Die Responsorien werden vom Chor nur als leider nothwendigem Surrogat der eigentlich antworten sollenden Gemeinde gesungen (Denkschrift S. 45. Nr. 3). Alle Versuche, dem Chor eine selbständige Bedeutung und Function als Dritten zwischen Liturgen und Gemeinde beizulegen (z. B. wohl gar seltsam alt Repräsentant der uns vorsingenden oberen Gemeinde, oder auch nach Thesen in der letzten Gnadauer Conferenz als Repräsentant der himmlischen Heerschaaren — die gleichwohl noch mit uns Kyrie Eleison singen?) — scheitern an einfacher Festhaltung des Grundprincipes für evangelischen Gottesdienst. Alles zu künstlerische Auftreten des Chorgesanges ist wenigstens für die regelmäßigen Sonntage vom Uebel, weil stets im Auge behalten werden muß als Ziel, daß die Gemeinde miteinzustimmen lerne und sich gewöhne. Ferner möchte wohl auch darauf zu halten sein, daß der liturgische Verlauf nicht durch zu viel Einschnitte sich bewege, das feierliche Amen nicht allzuoft wiederkehrend seinen Sinn verliere u. s. w.

17.

Eine sehr schwierige Frage erhebt sich über die Stelle des allgemeinen Kirchengebets mit den sich anschließenden besondern Fürbitten, Danksagungen und Anzeigen. Daß es erst nach der Predigt richtig folge, wird gegen den bisherigen Fehlgriff nunmehr wohl so ziemlich anerkannt und läßt sich leicht beweisen; aber ob nun auf der

Kanzel oder am Altar, das ist nicht so schnell entschieden. Bedeutende Autoritäten erklären sich mit gewichtigen Gründen dafür, daß dies Gebet als besonderer Akt von der Predigt zu trennen sei, mit ihm der Cultus wieder an die Stätte des Gebets, den Altar zurückkehren müsse. (Was die Denkschrift S. 48 oben C. nicht unbedingt hinstellt.) Dennoch vermag ich zwei Bedenken dawider durchaus nicht abzuweisen, die sich auf das Gebet selbst und seine Beigaben beziehen. Wenn anders Nitzsch (Praktische Theologie II, S. 307) „die irgendwo gegebene Stelle zum Beten aus dem Herzen" mit vollem Recht für den Geistlichen fordert von jeder liturgischen Ordnung, wo denn sonst ist sie schicklicher, fast nothwendiger gegeben als am Schlusse der Predigt? Zum Anfang derselben kann sich das Gebet noch nicht voll ergießen, das Ende dagegen gehet oft ganz naturgemäß in ausführlicher betenden Schluß über. Hierin liegt also doch wohl ein Zusammenhang der Predigt mit dem Gebet angezeigt, indem es theils unpassend erscheint, nach solchem Predigtschlußgebet erst mit Zwischenvers noch einmal vom Altar anzuheben, theils vielmehr ein unmittelbar anknüpfendes Hinüberleiten des frei speciellen Predigtschlußgebetes in das allgemeine Kirchengebet, wie ich es in der evangelischen Gemeinde zu Bonn vernommen zu haben mich erinnere, vollkommen schicklich werden kann. Ja nur so möchte sich aufs beste, viel besser als durch Abschnitt und Zwischenvers vermitteln der scheinbare Sprung von der höchsten Erhebung des Subjectiven, Persönlichen in der Predigt zum objectiven Kirchengebet. So bekommt eben auch die Kanzel, mit dem Altar sich einigend, am Anfang und Ende durch Text, von dem die Predigt ausgehet, und Gebet, zu welchem sie sich wieder zurückfindet, ihren entsprechenden Antheil am Dienste des allgemein Objectiven, zu dessen Ausdruck eben sich zurückzufinden sie ohnehin verpflichtet ist, so daß dies Hinsteuern zum Kirchengebet ein heilsames Correctiv gegen zu speciell sich spitzende Predigtschlüsse geben kann. Zum Andern, wohin dann, wenn man das nicht will, mit den Fürbitten und Danksagungen, die nothwendig zum allgemeinen Gebete gehören? Wären sie, was sie sein sollen, dann freilich gebührt ihnen allenfalls auch der Altar; aber da sie notorisch in jetzigen Gemeinden, vollends in größeren, für Viele weiter nichts als Anzeigen sind, entweder mit Neugier oder ohne Aufmerksamkeit angehört, so kann ich nicht umhin, für diese Aufgebote, Entbindungen, Todesfälle u. s. w. die Stätte des Altars, desselben, an welchem sodann die Communion folgt, durchaus unschicklich zu finden. Soll nun folglich etwa, wie z. B. Moll fordert, mit ihnen auf der Kanzel geschlossen werden, schon vor dem Gebete, dem sie doch offenbar nachfolgend sich einfügen müssen? Wie die alte Formel ja lautet: „In unser andächtiges Gebet schließen wir mit ein u. s. w." Ich weiß da keinen Rath, als dies Alles, das allgemeine Gebet und die darangeschlossenen Besonderheiten als untrennbar noch der Kanzel zu lassen. Eine längere Schlußliturgie am Altar (deren Entwurf Denkschrift S. 50

auch merkwürdig die schwierigen Anzeigen ganz unerwähnt läßt) wird leider in der Wirklichkeit viele mit der Predigt nun befriedigte Kirchgänger nicht mehr festzuhalten vermögen, wenn ihnen der Zwischenvers Gelegenheit zum Weggehen macht, also durch dies vorzeitige Hinausgehen schon viel von ihrer Feierlichkeit verlieren. Und soll sich denn die Abendmahlsliturgie sofort an demselben Altar anschließen? Oder wieder ein Zwischenvers? Genug mir scheint, Alles praktisch erwogen, an den Altar zum Schlusse nur noch, und zwar nur für die communionlosen Sonntage der Segen, etwa mit kurzer Collecte, zu gehören, obgleich auch dies nicht allgemein geboten werden dürfte. Nochmaligen Schlußvers der Gemeinde, nachdem sie segnend entlassen ist, halte ich mit Nitzsch (a. a. O. S. 420) für unliturgisch.

18.

Die erwähnte Schlußcollecte führt auf die Frage wegen Altargesang des Geistlichen. Es giebt respectable Freunde und Beförderer desselben, es giebt auch tüchtige liturgische Sänger unter den Geistlichen, der letztern jedoch gewiß nicht viele. Jedenfalls kann Jemand ein trefflicher Prediger und Seelsorger sein und dabei des Gesanges unfähig. Meinerseits muß ich, auf die Gefahr hin, von lutherischer Seite reformirt gescholten zu werden, hier wieder mit Ebrard (a. a. O. S. 262) sagen: „Ein Sologesang des Pfarrers ist eben so widerlich als das Im-Chore-Sprechen der Gemeinde störend ist. Die Rede im Munde des Predigers, der Gesang im Munde der Gemeinde: das sind überhaupt die zwei Grundformen des Cultus.“ Ja wohl, andächtig betender, lehrhaft kräftiger, wahrhaft liturgischer Vortrag ist am Diener des Wortes der beste Gesang. Entweder ganz würdig und erbaulich muß der Geistliche singen, was eben wenigen gegeben ist und sogar diese meist in späteren Jahren verläßt, oder lieber gar nicht, damit er nicht durch den gegebenen Anstoß den Gottesdienst verunziere und die Würde seiner gottesdienstlichen Person heruntersetze. Letzteres geschieht aber nicht blos etwa durch schlechten, sondern andrerseits fast noch schlimmer durch schönen, mit hier leicht sich einschleichender Eitelkeit producirten Sologesang. Darum verordne man ja nicht, auch nicht provinziell diesen liturgischen Altargesang des Dieners am Worte, sondern erlaube ihn höchstens, verlange ihn vom einzelnen Geistlichen auch da nicht, wo er üblich war oder blos von den Gemeinden gewünscht wird. (Vergl. Denkschr. S. 51 Nr. 2.)

19.

Für die Abendmahlsliturgie findet sich Schreiber dieses zu mehrfachen Bemerkungen und Wünschen veranlaßt. Zu allernächst möchte hier, im gesteigerten Ausdrucke weitreichender Gemeinschaft am wenigsten Mannigfaltigkeit zu gestatten, am meisten auf Gleichmäßigkeit zu halten sein. Die bisher in der Agende befindliche größere Ermahnung voran erscheint ungenügend wegen der unverhältnißmäßigen

Ausführlichkeit und des zu trocken didaktischen Inhaltes; als Ermahnung möchte das kürzere Formular („Lieben Christen, auf daß ihr das heilige, hochwürdige Sacrament u. s. w.") den Vorzug verdienen mit einiger Correctur der Wiederholungen. Dazu muß aber jedenfalls auch ein Gebet schon in der Einleitung kommen, wofür ich das Uebergehen der Ermahnung in dies Gebet am passendsten finde. Sehr schön ist das agendarische kurze Gebet: „Herr, der du mit deinem Tode der Welt das Leben gabst" — welches aber nicht vorgerückt werden sollte, sondern seine Stelle am treffendsten behält unmittelbar nach den Einsetzungsworten, indem die knieend sie anhörenden Communicanten auch unter diesem Gebete noch auf den Knieen bleiben. Hieran schließt sich sodann als Aufforderung zum Erheben ganz trefflich der biblische Einladungsspruch, welchen ich (mit Denkschrift S. 52 D.) dringend befürworte. Wenn übrigens auch die Abendmahlsliturgie sich vor Ausdehnung zu hüten hat, um nicht, was doch der gewöhnliche Fall, nach dem Gottesdienste die jetzt leider, oft schon körperlich nicht viel vertragenden Communicanten abermals unerbaulich hinzuhalten, ehe sie zur Sache selbst kommen, so muß ich gestehen, für das „Heilig" (welches immerhin vorher in der Liturgie den Communionsonntag auszeichnen mag) bei der Communionfeier selbst keine rechte Stelle mehr außer den zwei schon bezeichneten Gebeten zu finden. Die Sitte der alten Kirche gilt hiebei wohl weniger als Zustand und Bedürfniß der Gegenwart, wonach irgend eine ermahnende Ansprache das Vorrecht der Dringlichkeit hat für die kurz gemessene Zeit. Der Gesang „O Lamm Gottes" dagegen sollte nicht fehlen, ist aber meines Erachtens derselben gebotenen Kürze halber nicht vor der Weihung auszuführen, sondern macht besser jedesmal den Anfang während der Austheilung, wie nach häufiger Sittte bisher schon bei geringer Zahl er ganz die Stelle des Communionliedes zu vertreten pflegt.

20.

Was nun sonderlich das Confessionelle der Abendmahlsliturgie betrifft, so spreche ich, freilich auf starken Widerspruch rechnend, meine feste, klare Ueberzeugung, deren Ausdruck die hohe Behörde ja gefordert hat, dahin aus: daß wir in diesem allerheiligsten Sacrament zum Tische des Herrn kommen und nicht zum Tische der Kirche, d. h. daß wenn irgendwo so hier die innerkirchliche Differenz der Evangelischen zurücktreten, das auf dem Worte des Herrn und der Schrift ruhende Gemeinsame versöhnend und einigend hervortreten muß. Nur eine extreme Richtung, welche den Reformirten das wahre Sacrament und die rechte Würdigkeit zu seinem Empfang abzusprechen sich erdreistet, kann es auch rechtfertigen wollen, daß bei diesem vom Herrn selbst gegebenen centralen Unionsritus im erhabensten Sinne des Worts die Sonderkirche dennoch die Spitzen ihres auslegenden Bekenntnisses abstoßend hervorkehre. Dagegen muß es von Rechts wegen und

nach der innersten Bedeutung des Sacramentes einen die berechtigten Differenzen friedlich in sich schließenden, unionsmäßigen Ausdruck für evangelische Abendmahlsfeier geben, so gewiß und wahrhaftig als vor dem Herrn die beiderseitigen gläubigen Communicanten verschiedenen Verständnisses und Bekenntnisses unabhängig hiervon anerkannt, aufgenommen und gesegnet werden. Theologische Scholastik, welche doch allein zwischen Luthers und Calvins Theorie zu scheiden weiß, der Mehrzahl der Gemeindeglieder aber undurchdringlich bleibt, gehört, wie nicht in die Predigt des Evangeliums und die gottesdienstliche Feier überhaupt, so vollends nicht an den Tisch des Herrn. Wird endlich von liturgischem Bedürfniß der Landeskirche die Rede, so folgert sich auch daraus, wenn anders dieses Wort noch seinen Sinn behalten und eine nicht in zwei Kirchen wieder zerrissene Landeskirche bleiben soll, die Nothwendigkeit irgend eines Unionscharakters auch im Cultus und Sacrament. Die Sache hat aber höheres Recht und festeren Grund als kirchenpolitische Rücksicht. Ich möchte so dringend als ich vermag, nachdem ich gefragt und veranlaßt bin, im Namen des Herrn, zu dessen Tisch wir treten, und des Testamentes seiner letzten Nacht bitten, hier zu halten und bewahren, was von Union vorhanden ist und ohne Gewissenszwang erhalten werden kann. Ich habe meines geringen Theis nie begreifen können: warum eine, wie man spricht, unmittelbar darreichende Spendeformel im Namen der besondern Kirche schicklicher und kräftiger sein soll als das Höchste, was jede Kirche hat und auch die lutherische Kirche zu haben bekennt, das in ganzen Ernst machender Ehrfurcht rein und allein verkündigte Wort des Herrn selbst, des Hauptes aller seiner Glieder in allen Kirchen; warum das Eintreten dieses einfachen Herrnwortes an dieser Stelle zweideutig referirend heißen soll anstatt eben entscheidend und bezeugend; warum hier gerade, wo vielmehr am unmittelbarsten und völligsten der Herr selbst und allein gegenwärtig und wirksam sein will, dennoch die Kirche sich als Mittlerin und Spenderin zwischenschiebt, anstatt gebührlich vor ihm zurückzutreten. Zuletzt kann ja doch nur Er wieder kräftig sagen jedesmal, was Er einmal für immer sagte: das ist mein Leib, mein Blut — und Sein Sagen hat höhere Macht, entscheidendere Gültigkeit als das Behaupten des Geistlichen im Namen der Kirche. Hiernach wäre vom Kirchenregiment einer irgendwie noch vereinigten Landeskirche die bisher agendarische Distributionsformel mit dem Worte des Herrn im Allgemeinen festzuhalten, freilich denen, die ihren als wohlbegründet nachgewiesenen Gewissensprotest erheben, eine andre zu gestatten, jedoch Solches wenigstens in keiner Weise zu fördern oder beifällig zu bestätigen.

21.

Zur Entlassung der Nichtcommunicirenden muß im Falle der Communionfeier jedenfalls auch schon einmal der Segen

gesprochen werden, dann ganz natürlich, was im Unterschiede von sonstigem Schluß am Altar zugleich das eigentlich Ordnungswidrige gewissermaßen bezeichnen würde, von der Kanzel, indem ja kein Schlußactus am Altar außer der Communion statthaft ist. Eine „Gewißheit, daß die nicht communicirende Gemeinde wenigstens großentheils die Communionfeier mit abwarten werde" (Denkschr. S. 52) — möchte factisch außer etwa ganz kleinen Landgemeinden überall nicht vorhanden sein, am wenigsten gerade bei festlichen Hauptcommunionen, wohl aber die Voraussetzung gerechtfertigt, daß Viele oder die Meisten sich entfernen, gar Manche darunter aus dringenden, Anerkennung fordernden Gründen. Die liturgische Anordnung muß mithin, von allen idealen Fictionen absehend, sich nach der Wirklichkeit eingehend richten. Wird es einmal durch Gottes Gnade, worauf immer hinzuwirken recht bleibt, hiermit anders, dann ist es auch Zeit, die Form anpassend zu gestalten. Was übrigens die jetzt aus dem Uebergange vom Katholicismus her („deutsche Messe") wieder aufgenommene Theorie betrifft, wie auf der letzten Gnadauer Conferenz es hieß: „daß die Communio mit ihrer Liturgie der Hauptgottesdienst sei, alles Andre aber, die Predigt mit einbegriffen, dazu sich dienend verhalte" — daß mithin kein sonntäglicher Hauptgottesdienst ohne Communion sein dürfe — so möchte das wohl nimmermehr aus dem neuen Testament begründet werden können. Denn Apostelg. 20, 7 allein entscheidet nichts für alle Zeiten und Zustände der Kirche, um so weniger als Brotbrechen und Agape keine jetzige Liturgie war, wie die damaligen Jüngerversammlungen keine jetzigen Gemeinden; in den Pastoralbriefen aber sonderlich und an allen einschlagenden Orten findet sich wohl viel von Predigen, Weissagen und Beten, doch nichts von einer solchen vorgreifenden kultischen Stellung und Bedeutung des Abendmahls.

22.

Ein ausgeführtes Formular für Krankencommunion fällt besser ganz weg, weil die Umstände doch sehr verschieden sind, nach denen wohl jeder Geistliche lebendig kasuell die Sache behandeln sollte. Namentlich ändert sich die Form dieser Behandlung mannigfach je nach der möglichst herbeizuführenden Theilnahme der Familien- oder Hausgenossen.

23.

In Ansehung des übrigen agendarischen Materials habe ich schließlich, um vollständig zu begutachten, Bedürfnisse in Anregung zu bringen für Taufe, Trauung und Confirmation. Im Taufformular nehme ich meinerseits weniger Anstoß an dem abgeschwächten Ersatz des vormaligen, unberechtigten Exorcismus und an dem Entsagen des Bösen; denn ich kann mir das Raumgeben des Geistes des Unreinen vor dem heiligen Geiste wie das Entsagen ganz

wohl deuten, auch die Zweideutigkeit zwischen „der Böse" und „das Böse" nicht schlimmer finden, als wo der Ausdruck zunächst eben so zwiefacher Auslegung fähig in heiliger Schrift selbst vorkommt. Ich würde jedoch auch den Wegfall dieser beiden Formeln, besonders der ersten, nicht beklagen. Wichtiger scheint mir um des eignen Gewissens und um des Unionscharakters willen, daß im Schlußvotum nebenbei den Andersdenkenden nachgelassen werde zu sprechen, wie ich stets gesprochen zu haben offen bekenne: der dich wiedergebären will (nehmlich von Stund an, jetzt den Anfang dazu macht) — dir alle deine Sünden vergeben will. Wenigstens, ob auch das Wiedergeborenhaben selbst für Kindertaufe sich richtig deuten läßt — alle faktischen, einzelnen Sünden, deren das Kind noch keine begangen hat (was dieser specialisirende Plural ja doch anzeigt!) im Voraus vergeben haben, ist mir hier unverständlich, es bleibt auch sehr bedenklichem Mißverstand und Mißbrauch ausgesetzt. Sodann wäre dringend zu bitten um ein geeignetes, je für kürzere oder längere Form gestaltbares Formular zu Nothtaufen, worin anstatt der auch bei dem gewöhnlichen Formular zu tadelnden, obwohl schwer abzuschaffenden gänzlichen Beseitigung der Eltern eine Rücksicht auf dieselben durch passendes Gebet einträte, nebst besonderem Gebete für des Kindes Noth und Geschick, auch wohl einfachem Protest gegen unklaren Aberglauben in Bezug auf Nothwendigkeit solcher Taufe für das ewige Heil. Ob auch die Agende für Mancher Bedürfniß, namentlich zuweilen schnell eintretendes, eine oder etliche einleitende Taufreden strenger liturgischen Charakters anstatt der hier verlangten freien Ansprache darbieten sollte, gebe ich zu bedenken: es würde dadurch etwa das leider nicht seltene Taufen kurzweg mit dem bloßen Formular besser verhindert. Für uneheliche Kinder formularmäßig etwas festzustellen ist dagegen nicht rathsam, weil die Taufe selbst nicht davon modificirt wird, nöthige Aeußerungen aber der ganz nach den sehr verschiedenen Umständen zu bemessenden freien Behandlung anheimfallen.

24.

Bei der Trauung ist eben so wenig für unehrliche Brautpaare Besonderes vorzuschreiben, ihre Censur hat mehrfach andere Stelle vorher und gehört nicht mehr in die Trauung selbst. Das gewöhnliche Hauptformular bedarf zunächst an drei Stellen der Gestaltung einer Variation. Die Frage an das Brautpaar: „und in Gegenwart dieser Zeugen" — fällt nothwendig weg bei den in mancher Gegend so häufigen einsamen Trauungen ohne alle Zeugen außer dem Küster; es ist etwa dafür zu setzen: und an dieser heiligen Stätte. Desgleichen im sonst schönen Schlußgebete muß die „bildliche Bezeichnung des Bundes Christi und seiner Kirche" wegzulassen gestattet sein in allen den Fällen, wo die gemeine Wirklichkeit eben dieser Ehe dem hohen Gesichtspunkt allzusehr widerspricht. Eben so muß es nicht blos, wie sich von selbst

versteht, gestattet sein, sondern auch für ängstliche oder gedankenlose Geistliche sogar ausdrücklich erinnert werden, daß bei Trauung bejahrter Personen freilich nicht erst vom Gelangen zu einem erwünschten Alter und von den Tugenden ihrer Nachkommen zu sagen ist. Daß die bloße Citation der Schriftstellen vom Ehestand nach Capiteln unschicklich bleibt und anders ersetzt werden sollte, wurde früher schon gelegentlich bemerkt. Ferner wären vielleicht einige schickliche Einschaltungen zu ordnen für bejahrte Wittwer und Wittwen, bei schon zugebrachten Kindern, damit nach Umständen die Hülfe und Pflege mehr hervortrete, die sogleich übernommene Elternpflicht Erwähnung finde nicht blos in der Traurede, sondern auch in der feierlichen Bezeichnung selbst eines solchen Ehebundes. Das nur vielleicht; dagegen möchte ich jedenfalls antragen auf ein gemessen verändertes, mit dem nöthigen Zusatz versehenes Formular für Trauung Geschiedener. Selbst bei wegen Ehebruch Geschiedenen scheint mir das nöthig, noch mehr aber, wenn auch außerdem die Scheidung Statt fand im Nachlaß wegen Herzenshärtigkeit und neue Trauung geschieht in Hoffnung auf neuen Anfang durch die den abermaligen Segen dennoch darbietende Gnade. Indem ich solche Trauungen für erlaubt halte, muß ich doch zugleich beantragen, daß nicht nur der Geistliche persönlich den Gesichtspunkt dafür angebe, sondern die Kirche mit angeordnetem Wort förmlich und feierlich ihr Zeugniß darüber ausspreche, sich gegen Mißverständniß zu wahren und rechtfertigen. Wohl eine zarte, sehr schwierige Aufgabe, solches Zeugniß in kurze, klare, würdige Worte zu fassen und hierfür das geziemende Formular neu zu bilden — doch drängt auch auf liturgischem Gebiete die Gegenwart mitunter unabweislich zu Neuem, es kann unmöglich überall Zurückgriff in das Alte genügen.

25.

Bei dem Confirmationsformulare wird eine schicklich feste Einleitung vermißt, welche für ungehörige Fälle, wie sie ja vorkommen, protestirend oder doch ergänzend objectiv das Wesentliche schriftmäßiger Lehre, worin die Kinder unterrichtet sein sollten, wenn auch leider nicht unterrichtet sind, bezeugt. Ferner ist auf den Fall, daß die Prüfung, wie doch gewiß zweckmäßiger, bereits an einem andern Tage vorher geschehen, Rücksicht zu nehmen durch einen dem entsprechenden selbständigen Anfang. Die Fragestellung ließe sich auch verbessern und genauer gestalten. Zuletzt aber wäre gewiß Vielen ein festgestellter liturgischer Beschluß nach vollendeter Einsegnung, welcher Kinder, Eltern und Gemeinde würdig zusammenfaßt, willkommen, wofür vielleicht auf des Verfassers „Privat-Agende" zur Erläuterung verwiesen werden darf.

II.

Gutachten

des ersten Directors des Königl. Predigerseminars in Wittenberg Dr. Schmieder.

Die Aufgabe, welche in der oben bezeichneten Denkschrift gestellt ist, bezieht sich nur auf ein bestimmtes Bedürfniß des Kirchenregiments, auf die Feststellung einer rechtlichen Norm, welche zur Ausgleichung zwischen allgemeinem Gesetz einerseits und provinzieller, confessioneller und individueller Freiheit andererseits für den Gebrauch der agendarischen Liturgie des Hauptgottesdienstes in der evangelischen Landeskirche Preußens zur Richtschnur dienen soll. Der Inhalt dieser Aufgabe führt aber nothwendig und unfehlbar auf allgemeine Principien des Kirchenrechts, wie dieses auch ausdrücklich S. 46 anerkannt und zur Beachtung empfohlen wird in folgenden Worten:

> „die erstere Beziehung enthält jedoch, da es sich um eine Anordnung handelt, welche, wo nöthig, durch disciplinarischen Zwang zu schützen sein würde, zugleich eine wichtige, in das Recht einschlagende Frage, welche in den Kreis der Betrachtung zu ziehen sein wird."

Eine Generalsynode könnte an die Lösung ihrer Aufgabe gar nicht gehen, wenn sie nicht über die Rechtsfrage im Voraus sich entschieden hätte. Um aber das wirkliche Recht zu finden, muß sie auf die Wahrheit der Sache zurückgehen, und sich nicht mit einem Schein des Rechts begnügen, der durch Verjährung des Unrechts, durch Trägheit des Geistes von der einen, durch Mißbrauch der Gewalt von der anderen Seite, entstanden sein kann. In dem vorliegenden Falle wird aber die Rechtsfrage um so schwieriger, da man es nicht vermeiden kann, auf die Frage nach der rechtsbeständigen Gültigkeit der evangelischen Landes-Agende überhaupt zurückzugehen.

A. Die Rechtsfrage.

Betrachten wir die Einführung unserer agendarischen Ordnung des Hauptgottesdienstes nicht vom Standpunkte des Rechts, sondern unter dem Gesichtspunkt des Zeitbedürfnisses, so müssen wir in dieser That des Hochseligen Königs eine der fruchtbarsten Thaten unseres Jahrhunderts und eine heilsame göttliche Fügung erkennen. Denn durch sie sind vieler Herzen Gedanken offenbar geworden, durch sie

wurde dem Unglauben an heiliger Stätte ein Damm entgegengesetzt, durch sie wurde die schläfrige Kirche aufgeschüttelt und an die Schätze der Confession und der Liturgie erinnert, durch sie das Studium des Kirchenrechts neu belebt. Die entstandenen Kämpfe und Parteiungen sind sehr unbequem und betrübend: aber gerade sie mußten hervorgerufen werden, um Eifer und Fleiß für vergessene Güter zu beleben, und die deutsch-evangelische Kirche von neuem in den bewußten Besitz ihrer vergrabenen Reichthümer zu setzen. Eine solche wohlgemeinte Hülfe zur Zeit der Noth, eine solche rettende That hat als Ausnahme immer ein Recht, das unter Gottes Beistande siegt, indem der Herr das daran haftende Unrecht vergiebt und je mehr und mehr reinigend ausscheidet.

Ja, wie es einmal stand, so darf man selbst für den vorhandenen Nothstand das liturgische Recht des Landesherrn, das in Beziehung auf den biblischen Lehrgehalt so gewissenhaft ausgeübt wurde, und so treu an die reformatorische Vorzeit der lutherischen Kirche sich anschloß, fast unbedingt anerkennen. Die lutherische Confession insbesondere hatte den Vorzug, daß die ganze erneuerte Liturgie auf ihre alten Grundlagen gebaut war, und, wo sie sich recht specifisch lutherisch einrichten wollte, hat sie in der neueren Zeit ebenfalls keine anderen Grundlagen finden können. Der einzige Eingriff in ihr Recht der Besonderheit lag in der Union und diese wurde nicht befohlen: man konnte ohne sie die Agende annehmen, die bei einigen Schwächen in der Redaction und mit behutsamer Aufnahme weniger nicht specifisch-calvinischer Stoffe aus der reformirten Kirche gut lutherisch war. Nur die reformirte Kirche hätte sich beklagen können, wenn sie nicht in der aufgedrungenen Gottesdienst-Ordnung eine Wohlthat hätte erkennen müssen, deren sie in Deutschland bedurfte. Um so weniger scheint jetzt ein rechtliches Bedenken entgegen zu stehen, wenn die Grundpfeiler dieser Ordnung im strengsten Sinn obligatorisch festgestellt und gegen jede Willkür gesichert werden.

Dennoch wird bei manchem gläubigen evangelischen Christen ein dunkles Gefühl sich dagegen sträuben, das so lange mächtig bleibt, als es dunkel und unbestimmt ist. Wir müssen ihm daher seinen vollen klaren Ausdruck geben, um sein Recht auf das richtige Maaß zurückzuführen. Die evangelische Kirche ist keinesweges blos von der Absicht ausgegangen, die reine Lehre des Wortes Gottes in correcte Formeln zu fassen, sondern wie der Geist der apostolischen Zeit in den Reformatoren wohnte und wirkte, so ist der Trieb nach Erneuerung der ursprünglichen Einfalt, Lauterkeit und Lebendigkeit des christlichen Geistes als Erbgut der evangelischen Confession eingeboren, weit mehr in den Landen ihres Ursprungs, in Deutschland und in der Schweiz, als in den europäischen Ländern, welche nicht die Heimath des neu erwachten evangelischen Geistes waren, sondern nur der neuen Bewegung sich anschlossen. Und dies gerade ist der zukunftsreichste Zug in dem Leben der evangelischen

Kirche Deutschlands, der sich in der ganzen Charakterbildung der Nation, soweit sie evangelisch ist, bewährt, auch mächtig segnend auf die römische Kirche hinüber wirkt. Gegen die Lehren und Dogmen kann diese sich vielleicht abschließen, gegen diesen Geist, der in den mannigfaltigsten Formen wirkt und über alle Form erhaben ist, kann sie es nicht. Eben dieser Geist protestirt gegen jeden Bann eisenfester Formen, um sich immer möglichst lebendig, frei und aufrichtig bewegen zu können: nur durch das lebendige treuherzige Bibelwort will er gebunden sein, das zeigt sich auch im Gottesdienst. Luther ist der Herold dieses Geistes, auch in den gottesdienstlichen Ordnungen. Nicht die Ueberreste römischer Messe, die er stehen ließ, sind die Zeugnisse des ächtlutherischen Schaffens, sondern die Freiheit, mit welcher er einen Theil dieser Formen zerbrach, die kräftige Einfalt der Worte, die er in liturgischen Reden und Gebeten, welche er selbst gab, walten ließ, die lebendige Frische und Kraft seiner Lieder, seiner Predigten; endlich die Anspruchslosigkeit, mit welcher er seine liturgischen Satzungen nicht länger wollte gelten lassen, als bis ein Anderer käme, der es besser machen könnte. Darum ist auch alles künstlich Geformte in der deutschen Liturgie nach und nach verfallen und endlich zusammengebrochen, und nichts frisch geblieben, als geistlicher Volksgesang und evangelische Predigt. Am allerwenigsten können deutsche evangelische Herzen eine liturgisch formulirte Selbstopferung in kunstreich gesetzten Worten vertragen, so wenig als das römische Meßopfer: das einzige Opfer des evangelischen Christen soll die That seines Lebens in der Nachfolge des Erlösers sein. Dies ist evangelischer Geist, dies ist biblisches Christenthum im deutschen Sinne. Solche Worte sind uns verwandte Klänge, die in unseren Herzen wiederhallen. Aus diesen Vordersätzen kann aber unmittelbar eine Folgerung gegen das Recht der neuen Gottesdienstordnung überhaupt und besonders gegen das Recht ihrer Verfestigung durch Verpflichtung auf ihre Form abgeleitet werden. Luther, so kann man sagen, hatte wohl das Recht, den ersten Anstoß zu geben, um die kirchliche Liturgie einfacher und beweglicher zu machen, die nachfolgenden Geschlechter hatten das Recht, auf diesem Wege fortzugehen und alles Steife, Gesetzliche durch die lebendige Kraft der Predigt und des Volksgesanges zu beseitigen; aber der Liturgie die alten Reste fester gesetzlicher Formen wieder aufzudringen, das ist ein Attentat gegen den biblischen Geist, gegen den göttlichen Beruf der evangelischen Kirche, und somit eine Verletzung ihres materiellen Rechts, ihres Grundrechts, gesetzt auch, daß es in allen Formen des formellen Rechts geschehen wäre und fortgesetzt werden sollte.

Die lutherische Kirche — so kann man fortfahren — hatte ein entgegengesetztes Verfahren als rechtlich begründet zu erwarten und zu fordern. Die Feier des heiligen Abendmahls litt bei ihr noch an Steifheit und Kälte, es fehlte ihr die Innigkeit und Traulichkeit, welche dieses Testament der erlösenden Liebe nach seiner Einsetzung,

nach seinem Geist und nach der Sitte der apostolischen Kirche verlangt: es bewegt sich noch zu sehr in der geschraubten priesterlichen Gestalt der römischen Kirche ohne ihre Fülle und ihren zwar fehlerhaften, aber immerhin wirksamen Pomp. Dieser hochheiligen Handlung hätte man eine freiere, herzlichere, biblischere Gestalt wiedergeben müssen: man sollte sie in die Abendstunden verlegen: man sollte die Darbringung freiwilliger Liebesgaben damit verbinden: man sollte nicht kalt und in sich selbst versunken neben einander und nach einander am heiligen Tisch vorübergehen, sondern sich dabei brüderlich die Hände reichen und ohne Unterschied des Standes und des Ranges die erlösende Liebe des Herrn in Bruderliebe verkündigen und preisen. Dahin treibt der reine evangelische Geist, und wenn ihm sein Recht geschähe, so würde man auch nicht mehr über die Abnahme der Abendmahlsgenossen zu klagen haben, sondern Aller Herzen würden zu solcher Feier sich gezogen fühlen, besonders die Herzen der Armen und Elenden, die jetzt blöde von der vornehmen Feier sich zurückziehen. Statt jeder begründeten Forderung einer Belebung in evangelischem Geiste gebt ihr uns eine neue gelehrte Redaction liturgischer Formen und Formulare.

Diese Sprache ist keinesweges ganz unberechtigt, sie verdient gehört zu werden, aber sie bedarf der Berichtigung, wenn sie fordert, auf das praktische Recht in dem gegenwärtigen Zustande der evangelischen Landeskirche angewendet zu werden, was nur unter großen Beschränkungen zuläßig ist. Gewiß geht die Richtung der evangelischen Kirche in ihrem letzten Ziele nach Gottes Willen nicht auf eine Copie der römischen oder griechischen oder auch anglikanischen Liturgie, sondern auf eine lebendige Durchbildung der gottesdienstlichen Gemeinschaft: gewiß ist die agendarische Gottesdienst-Ordnung nicht ein Fortschritt, sondern ein Rückschritt: gewiß ist diese Neubildung nicht ein Werk schöpferischer Kraft des heiligen Geistes, sondern menschlichen Sammlerfleißes, menschlicher Ueberlegung und Kunst. Aber es wäre thöricht und fast wahnsinnig, bei dem gegenwärtigen Zustande des evangelischen Volks in Deutschland, während man mit Recht theils über geistliche Trägheit, theils über geistliche Verwilderung der großen Mehrzahl klagt, das gottesdienstliche Leben des apostolischen Zeitalters erlangen zu wollen: man lerne an Luther's Katechismus zu der Fassungskraft des Volks herabsteigen und dem Bedürfniß der Wirklichkeit sich anzubequemen, statt Phantomen der Zukunft nachzujagen, für die noch nichts vorbereitet ist. Man bedenke, wie die evangelischen Gottesdienste bei der Entstehung der neuen Agende nach Form und Inhalt ausgeartet waren in seichten Liedern und glaubensarmen Predigten, wie es noth that, die reine biblische Lehre, den Hort der evangelischen Kirche und den Kern aller Liturgie, wieder im Gottesdienste zu befestigen, und wie bei der form- und gedankenlosen Verirrung der Rückschritt zu dem kernhaften und gesunden Anfang der richtige Weg

war, um aufs neue nach dem ächten Ziele zu sich bewegen zu können. Man bedenke endlich, ob diejenigen, welche dies nicht beachten und nur nach Fortschritt schreien, nicht ganz unberechtigt sind, über eine christliche, biblische und kirchliche Gottesdienst-Ordnung mitzureden, weil ihnen die biblischen Grundwahrheiten von dem einfachen Inhalt des apostolischen Glaubensbekenntnisses an gleichgültig oder verhaßt sind. Dagegen muß man bei aller Anerkennung des Zieles, nach welchem der heilige Geist die evangelische Kirche hin treibt, doch das Recht der Gottesdienst-Ordnung, die wir haben, anerkennen, weil dieser Geist ein Geist des Glaubens, der Treue, des Maaßes und der Ordnung ist. Eine zarte Schonung im Gebrauche dieses Rechtes wird aber dem Kirchenregimente in Betrachtung der evangelischen Grundsätze allezeit obliegen und Luther's Vorrede zu seiner deutschen Messe und Ordnung des Gottesdienstes vom Jahre 1526 wird nach beiden Seiten hin immer maaßgebend sein, um Freiheit und Gebundenheit in das richtige, mithin auch rechtliche Verhältniß zu stellen. Diesem Gesetz des Geistes hat sich die Kirchenleitung in Preußen immer mehr genähert, und die gegenwärtige Absicht derselben ist darauf gerichtet, genau zu erkennen, wie bis in die einzelnen Bestimmungen hinein für den gegenwärtigen Zustand der Landeskirche das rechte Maaß festzustellen ist. Indem aber nach sorgfältigster Vorbereitung die Frage von der obersten Kirchenbehörde nach Allerhöchstem Befehl einer General-Synode zur Berathung vorgelegt wird, und dann durch die Provinzial-Consistorien und Provinzial-Synoden die Bedürfnisse der besonderen Kirchenprovinzen erwogen werden, wird das formelle Recht gewahrt und ein möglichst sicherer Weg zur Auffindung des materiellen Rechts betreten.

Das formelle Recht besteht nicht darin, daß allen Localgemeinden und in denselben jedem Mitgliede, sei es christlich oder unchristlich, biblisch oder unbiblisch, kirchlich oder unkirchlich, züchtig oder zuchtlos gesinnt, gestattet wird, über die Ordnung des Hauptgottesdienstes mitzusprechen und mitzustimmen, sondern darin, daß von der höchsten Stelle, der nach dem gegenwärtigen Stande der Landeskirche Entscheidung und Beschluß zusteht, klar und öffentlich ein solcher Weg zur Findung des Rechts eingeschlagen werde, der dem Worte Gottes und der evangelischen Kirchenordnung gemäß ist und den Gläubigen, welche ein Verständniß dieser Sachen haben, die Ueberzeugung geben muß, daß nichts übersehen oder absichtlich übergangen ist, um das zu erkennen und festzustellen, was für das Bedürfniß der evangelischen Landeskirche und der einzelnen Gemeinden dem heiligen Geist gefällt. Mit welcher Sorgfalt und Gewissenhaftigkeit zu Werke gegangen wird, um dazu den richtigsten Weg zu ermitteln, beweist die Denkschrift I. insbesondere S. 7:

„des Königs Majestät wiesen nämlich im Hinblick auf die in der Landeskirche hervorgetretene große Ungleichheit der liturgischen Uebung gelegentlich eines speciellen Antrages darauf hin, daß es Noth sei,

zu einem klaren Bewußtsein darüber zu kommen, welche Stücke beim Gottesdienste wesentlich nothwendig und darum für alle Geistliche schlechterdings obligatorisch seien, und in welchen Theilen das provinzielle oder auch das örtliche Element, ja selbst die Individualität des Geistlichen sich frei entfalten dürfe. Zu dieser Festsetzung reiche aber die Autorität des Kirchenregiments nicht aus, sondern es müsse die Autorität der Generalsynode hinzutreten."

Hieran schließen sich die besonderen Erwägungen über die richtige Zusammensetzung einer solchen Landessynode. Wenn nun weiter Provinzial-Synoden das Provinzielle, Kreis-Synoden das Locale, Gemeinderäthe selbst das im engsten Sinne örtliche Bedürfniß berathen und dessen Zulässigkeit in Uebereinstimmung mit dem Worte Gottes, der Kirchenlehre und den allgemeinen Normen geprüft ist, so ist jede Stimme der Kirche nach dem Maaße ihrer Berechtigung vernommen und erwogen worden und die Allerhöchste Sanction ist dann die Bekräftigung des gefundenen Rechts.

Das Finden des Rechts soll das gemeinschaftliche Streben der mit dem Suchen beauftragten Lehrer der Kirche sein. Sie sollen nicht eine neue Gottesdienst-Ordnung entwerfen, sondern die vorhandene, durchs Gesetz eingeführte und zur Sitte gewordene, die schon durch das Läuterungsfeuer der Prüfung hindurchgegangen ist, zur Grundlage nehmen. Hier kann von confessioneller Seite noch einmal die Frage aufgeworfen werden, ob die Einheit der Liturgie für die beiden unterschiedenen Confessionen zu Recht besteht. So weit die Uebereinstimmung in der Lehre stattfindet, gewiß: also in allen Theilen des Gottesdienstes, nur mit Ausnahme der Feier des heiligen Abendmahles, wovon weiter unten besonders gehandelt werden soll. Es mag jene Einheit der Liturgie denen mißfällig sein, welche alle Bande der Gemeinschaft zwischen den verwandten Confessionen zerreißen möchten, weil in dem Einen Punkte, in der Lehre von den Sacramenten, unleugbar ein wesentlicher Unterschied stattfindet, während die ganze Lehre von der Heilsordnung so übereinstimmt, daß nur mit den feinsten scholastischen Distinctionen, welche die Gemeinde nichts angehen, eine Differenz erkünstelt werden kann. Aber gesetzt auch, es wäre ein noch größerer Unterschied vorhanden, welcher aber in der Ordnung des Hauptgottesdienstes auch früherhin nie einen Ausdruck gefunden hat, so liegt darin kein Rechtsgrund, die Einheit der gottesdienstlichen Formen, abgesehen vom heiligen Abendmahle, zu verwerfen. Denn wenn nach Art. VII der Augsburgischen Confession es nicht nöthig ist, daß überall gleiche menschliche Ueberlieferungen sind, seu ritus aut ceremoniae ab hominibus institutae, wenn nur die Lehre des Evangeliums einstimmig ist und die Verwaltung der Sacramente, so wird auch umgekehrt der Unterschied, welcher in den Sacramenten vorhanden ist, durch die Einheit der menschlichen Gottesdienst-Ordnungen nicht auf-

gehoben, welche in den Theilen der Liturgie eingeführt ist, die durch den Unterschied in der Verwaltung und Lehre von den Sacramenten nicht berührt werden. Denn die beiden Confessionen verhalten sich ja nicht gegeneinander, wie zwei böse Feinde, von denen jeder mit dem anderen aus Haß auch nicht die Farbe des Rocks oder die Form der Knöpfe gleich haben mag, sondern wie zwei Freunde, die nicht in allen Stücken übereinstimmen, aber doch gern mit einander Frieden halten. Und dieses Verhältniß beider Confessionen hat sich als ihr unleugbares Grundverhältniß, trotz aller Bemühungen, sie auseinander zu reißen und gegenseitig zu verfeinden, um der wesentlichen Verwandtschaft willen immer wieder hergestellt: es hat sich auch bei Einführung der gemeinschaftlichen Gottesdienst-Ordnung bewährt. Es hat wahrlich nicht weder an Agitationen, noch — wir müssen es gestehen — an Mißgriffen der Behörden gefehlt, welche die Neigung zum Hader nährten. Dennoch konnten die Gemeinden verhältnißmäßig selten und nur mit Mühe, auch dann großentheils nur vorübergehend, erbittert werden, und, wo es geschah, so galt ihre Erbitterung gewöhnlich nur einem gewaltsamen Verfahren, nicht der gegenüberstehenden Confession. Darum steht die gemeinschaftliche Gottesdienst-Ordnung in den Gemeinden fest, und die kirchliche Sitte hat sich daran gewöhnt. Die Rechtsfrage über diese Einheit kommt zu spät, wenn sie jetzt von Neuem auftauchen will. Es handelt sich in der Gegenwart nicht um die Einführung der Einheit, sondern um die Zulässigkeit der Unterschiede in der Einheit: es handelt sich um die Frage, welche Abweichungen von einer gegebenen Grundform berechtigt sind, welche nicht, und die General-Synode hat nur die Aufgabe, diejenigen festen Punkte der Ordnung des Hauptgottesdienstes zu bezeichnen, welche unter allen Umständen unveränderlich fest stehen müssen.

Der Fall, welcher gegenwärtig zur Beurtheilung für die evangelische Landeskirche Preußens vorliegt, ist in ähnlicher Weise schon einmal in der abendländischen Kirche vorhanden gewesen zur Zeit des Papstes Gregor des Großen (um 590). Die Liturgie des Hauptgottesdienstes hatte in der ganzen Christenheit einen Grundtypus, aber mit verschiedenen Variationen, wie im Morgenlande, so auch im Abendlande: die Lombardei, die Gallische, Hispanische, Britische Kirche, jede hatte ihre Eigenheiten. Das Streben Roms aber ging dahin, nicht diese Eigenheiten zu sichten und zu ordnen, sondern zu uniformiren, und die Päpste ruheten mehrere Jahrhunderte lang nicht, bis sie diese Uniformität, so weit nur ihre Arme reichten, durchgesetzt hatten. Die evangelische Gesinnung bei uns will es anders: sie will die Mannigfaltigkeit zulassen, aber nicht so, daß sie zur Unordnung wird, und der Willkür Raum giebt. „Denn Gott ist nicht ein Gott der Unordnung, sondern des Friedens" (1 Cor. 14, 33), d. h. der durch die Rechtsgemeinschaft geordneten Freiheit, wo jedem sein richtiges Maaß gesetzt und gesichert ist. Die gegenwärtige evangelische Landeskirche ist aber

nicht in dem Stadium der unabsichtlichen natürlichen Rechtsbildung, wie dies einer schöpferischen Periode eigen ist, wo durch Nachahmung und Sitte im lebendigen Gemeinschaftsgefühl aus der Einheit die Mannigfaltigkeit hervorwächst, sondern wir stehen in einer Periode der Restauration, wo man mit bewußter Absicht aus dem Zerfall zu der ursprünglichen Einheit zurückgegangen ist. Man mag dies beklagen: aber es ist so und läßt sich nicht ändern. Die Folge davon ist, daß an die Stelle der mild bildenden Sitte, in welcher früher das Recht sich darstellte, jetzt das Gesetz getreten ist, das die Willkür zügelt. Es wäre unrecht, diese Form der Rechtsbildung in unserer Zeit zu verwerfen, da sie sich aus den gegebenen Verhältnissen mit Nothwendigkeit ergiebt, also materiell recht, d. h. durch den göttlichen Willen für das Bedürfniß der Gegenwart geboten ist.

B. Die liturgische Frage

würde leicht zu entscheiden sein, wenn sie auf der einfachen Unterscheidung zwischen objectivem Maaße und subjectiver Ansicht und Neigung beruhte; aber man hat es sich bisweilen wohl zu leicht gemacht, indem man sich des Bannstrahles gegen den Subjectivismus bediente. Dieser reicht kaum aus, wo man es mit der Abneigung gegen alles Feste im Gottesdienste, die aus dem rationalistischen Unglauben entsprungen war, zu thun hat. Denn auch das willkürliche Verderben und Abschaffen aller ererbten liturgischen Formen war keineswegs die Wirkung der Einzelnen, sondern die Einzelnen dienten einer objectiven Macht, die sie beherrschte, Einem und demselben Geiste, dessen Kinder in Liedern, Gebeten und Predigten die Familien-Aehnlichkeit nicht verleugnen konnten. Noch weit mehr wirken in der confessionellen und provinziellen Zähigkeit, die sich wider die allgemeine Gottesdienst-Ordnung sträubt, selbst in dem scheinbar individuellen Eigensinn objective Mächte, Geister, die nur ein überlegener höherer Geist bannen kann, und nur der heilige Geist zu bannen vollberechtigt ist. Das nächste geeignete Werkzeug dieses Geistes ist bei uns die theologische Wissenschaft, und zwar mit Recht, weil sie nicht überredet, nicht leidenschaftlich aufregt, sondern überzeugt. Das war die Macht der falschen Theologie, daß sie von ihren Irrlehren die Führer der Kirche überzeugt hatte. Die Kirche bedarf zur Unterstützung der Gesetzgebung der gesunden wissenschaftlichen Theologie, um von der Lehre, welche Kern und Grundlage der Gottesdienst-Ordnung ist, zu überzeugen. Eine durch die Sitte befestigte Liturgie kann die Ueberzeugung im Volke eine Zeitlang auch gegen eine abgewichene Theologie aufrecht erhalten: aber eine Liturgie, die selbst noch bekämpft wird, kann ohne Hülfe der Theologie nicht tiefe Wurzeln schlagen. Der mit der Liturgie übereinstimmende Geist in der Theologie hat ihr an vielen Orten einen festen Boden bereitet: die feindselige Theologie bestreitet nur zum Scheine

Einzelnes in ihr, sie haßt ihre Existenz und sucht ihr Dasein zu vernichten. Wenn ein vom heiligen Geist erleuchteter Geist aus den Synodal-Akten spricht und durch die Wahrheit die Feindseligkeit bezähmt, nur dann gewinnt der Schutz des Gesetzes für disciplinarisches Verfahren eine sichere Unterlage. Darum muß die agendarische Ordnung durch theologische Sichtung von jedem etwa noch an ihr haftenden Unrecht gereinigt werden, und dies betrifft besonders den zartesten Punkt des öffentlichen Bekenntnisses, die Feier des heiligen Abendmahles, welcher nach Aufstellung der allgemeinen Grundsätze, die für sie, wie für jeden anderen Theil der Liturgie maaßgebend sind, eine besondere Betrachtung zu widmen ist.

I. Allgemeine Grundsätze.

Wenn das Feststehende und Unveränderliche im liturgischen Theile des Gottesdienstes bestimmt werden soll, so sind nach S. 45 der Denkschrift IV dabei vorzüglich folgende Punkte in Erwägung zu ziehen: 1) die Elemente, 2) die Ordnung, 3) die Formulae solemnes, 4) die Form des Vortrags.

1. Die Elemente, die in dem Hauptgottesdienst nie fehlen dürfen, sind das Wort Gottes, das Glaubensbekenntniß und die Anrufung des Namens Gottes in Bitte und Anbetung, Fürbitte und Danksagung. Die Elemente sind die Stoffe, die den Inhalt der Feier bestimmen, und wodurch sich die Gemeinde als Glied des Leibes Christi, als Glied der evangelischen Kirche dieses Landes beweist, als Glied, das im Zusammenhange mit dem großen Lebensstrome steht, der durch das Wort des heiligen Geistes sich über die Christenheit ergießt. Denn der Gottesdienst ist nicht nur eine Uebung im Bekenntniß und Glauben, ein Cultus, quo ecclesia se ipsam tanquam agrum colit, sondern noch weit mehr eine Handlung der Liebe und Ehrfurcht gegen den Herrn, Cultus Dei, wo die Gemeinde den in Gnaden gegenwärtigen Gott-Heiland anbetet (adorat), höret (audit) und anfleht (invocat), und sie thut dies mit der ganzen Christenheit auf Erden im Bewußtsein der Einheit des Glaubens. Sie thut dies zunächst als Glied der evangelischen Kirche Gottes in diesem Lande, durch welche als die höhere Einheit sie hinwiederum mit der ganzen evangelischen Christenheit und dann weiter mit der ganzen Christenheit auf Erden gliedlich zusammenhängt. Dieser Zusammenhang ist anderweitig vielfach unterbrochen und gestört: darum muß er da, wo es möglich ist, vor dem Angesichte des Herrn desto eifriger unterhalten werden. Denn das ist der Wille des Herrn und deshalb auch eine Bedingung des göttlichen Wohlgefallens und Segens. Das Kirchenregiment aber hat das Amt, diese Einheit aufrecht zu erhalten und muß daher die Vorlesung des Wortes Gottes, das Bekenntniß und Gebet im Hauptgottesdienst beaufsichtigen und nach Gottes Willen ordnen, wobei der geschichtliche

Zusammenhang mit der allgemeinen kirchlichen Sitte und Ueberlieferung zu beachten ist.

Das Erste und Vornehmste ist das Wort Gottes. „Lasset das Wort Gottes reichlich unter euch wohnen!" Dazu sind Predigten, Betstunden, Bibelstunden, Hausandachten fleißig zu halten. Aber der Hauptgottesdienst darf in seinem liturgischen Theile nicht mit einer bunten Menge biblischer Vorlesungen überladen werden, sondern eine gewichtige Perikope, die möglichst allgemein an demselben Tage gelesen wird und dem Sonn- oder Festtage seinen bestimmten Charakter giebt, hat hier das Vorrecht. Dazu dient das Perikopenbuch, dessen Vorlesung unabänderlich zu fordern ist, wie die Ordnung des Tages es mit sich bringt, und worin auch das Kirchenregiment nur mit Schonung und Behutsamkeit, nicht ohne den Rath einer Generalsynode gehört zu haben, etwas ändern darf. Die Evangelien-Perikope ist bei jedem Hauptgottesdienst unveränderlich zu verlesen, außer, wenn in demselben Gottesdienst über diese Perikope gepredigt wird, wo dann nur die Epistel des Tages, aber diese gewiß, zu verlesen ist. Die Epistel-Perikopen können bei nothwendiger Abkürzung des Gottesdienstes weggelassen werden, weil sie nicht so entschieden den Charakter des Tags bezeichnen und weil das Bibelbuch jetzt bei uns in Aller Händen ist, so daß wir nicht durch diese Vorlesung die Bekanntschaft mit der Bibel erst vermitteln müssen, wie es in früheren Zeiten der Fall war, auch weil die abgerissenen Abschnitte aus den Episteln ohne hinzutretende Auslegung bisweilen schwer zu fassen und zu verstehen sind. Alle Elemente des Hauptgottesdienstes sind aber möglichst so zu wählen, daß sie zwar die größten Geheimnisse des Glaubens enthalten, der Sprachform nach aber leicht faßlich sind. Schwerfaßliche Bibeltexte, auch mehrere Abschnitte der apostolischen Briefe, gehören für Bibelstunden, wo sie im Zusammenhang gelesen und ausgelegt werden können. Die meisten Epistel-Perikopen haben auch die geforderte Eigenschaft der Faßlichkeit: nur eine geringere Minder-Zahl entbehrt derselben.

Das Bekenntniß zu den göttlichen Personen und Heilsthaten muß sich durch die ganze Liturgie des Hauptgottesdienstes hindurchziehen und mit dem Bekenntniß der daraus abgeleiteten biblischen und kirchlichen Grundlehren verflechten. Jedoch ist dabei die dogmatische Absichtlichkeit zu vermeiden, welche die Einfalt und Lebendigkeit durch schulmäßige Ausdrücke verdirbt, und die liturgische Sprache zum Schaden der Gemeinde verknöchert. Die dogmatische Formel kann der reinen Lehre gemäß und ein Schutz derselben gegen Irrlehren sein, ist aber nicht die reine Lehre selbst, die klar, anschaulich und treuherzig sein muß, um durch das Herz verstanden zu werden. Es muß aber das Bekenntniß in seiner summarischen Zusammenfassung auch eine feste Stelle in der Liturgie haben, als ein öffentliches Zeugniß des christlichen Glaubens, dem alle Mitglieder der anbetenden Gemeinde

anhangen oder wenigstens sich unterwerfen. Dieses Bekenntniß kann der Form nach verschieden sein, muß aber in jeder Form, in welcher es gebraucht wird, vom Kirchenregiment anerkannt und zum Gebrauche verstattet sein. Es ist nächst der Vorlesung der evangelischen Perikope das unentbehrlichste Element des Hauptgottesdienstes.

Die Anrufung des Namens Gottes darf eben so wenig fehlen, und sie muß im Namen Jesu geschehen: denn ohne Anrufung des göttlichen Namens wäre es nicht offenkundig, daß die Gemeinde vor dem Angesicht des gegenwärtigen persönlichen Gottes, des Vaters unseres Herrn Jesu Christi, erschienen sei, und wenn nicht im Geist, im Inhalt und der Form der Gebete erkennbar wäre, daß sie im Namen Jesu Christi gesprochen werden, so mangelte alle Gewähr der Erhörung. Alle Gebete, die diesem Charakter widersprechen, sind auszuschließen, und deshalb dürfen keine Gebete außer den agendarischen ohne Prüfung des Kirchenregiments zum stehenden Gebrauch eingeführt werden. Damit wird jedoch das Einlegen einmaliger besonderer Bitten und Fürbitten in das allgemeine Kirchengebet, wenn besondere Umstände es verlangen, nicht verwehrt.

2. Die Ordnung des Gottesdienstes ist durch die Agende festgestellt, und darf um so weniger willkürlich verändert werden, je mehr sie der natürlichen Ordnung der Andacht und der allgemeinen alten Kirchensitte entspricht. Man kann sich nach dieser Ordnung ziemlich in allen alten Liturgieen zurechtfinden, wiewohl das, was bei uns das allgemeine Kirchengebet ist, dort mit der Handlung der Abendmahlsfeier sich von alten Zeiten her verbunden hat, eine Verbindung, die wir in solcher Weise nicht erneuern können.

Die evangelische Kirche in Rheinland (Denkschrift IV. C. 2. 3. S. 51) macht hier eine Schwierigkeit durch das Altargebet, welches drei gesonderte Glieder der Liturgie, das Sündenbekenntniß, das Gloria und das Gebet vor der Epistel in Ein Ganzes zusammenzieht und die gegliederte Ordnung verwischt. Dies rührt aus der reformirten Kirche her und beruht auf der ursprünglichen völligen Vernichtung aller ererbten liturgischen Formen und auf Abneigung gegen alle Handlung in der Liturgie, die nicht in ausführlicher Betrachtung oder Predigt besteht. Einem liturgischen Sinn, der nicht daran gewöhnt ist, wird diese Art einförmig und kahl erscheinen, so sehr auch der Inhalt des Kirchengebetes durch christlichen Ernst die Andächtigen erbauen kann. Hängt aber die evangelische Kirche Rheinlands einmal an dieser Sitte, die bereits im Jahre 1838 die Genehmigung des Hochseligen Königs erlangt hat, so muß man diese Anomalie dulden, welche vielleicht durch eine geringe Aenderung, von der bald die Rede sein wird, die Gliederung der allgemeinen agendarischen Form in sich aufnehmen kann.

Der Entwurf des Hauptgottesdienstes (A. und B. der Denkschrift IV. S. 47—50) bezeichnet die drei Haupttheile der Liturgie

als Eingangstheil, Aneignung des göttlichen Wortes und Frucht davon in Danksagung und Fürbitte. Die Bezeichnung des dritten Theils als Frucht des göttlichen Worts verdeckt eine Unangemessenheit, die von den Predigern und der Gemeinde beständig gefühlt wird. Die allgemeine Danksagung und Fürbitte geht aus dem Bewußtsein der Gemeinde, daß sie wie Ein Mann vor dem Herrn steht, aus dem Rückblick auf ihre Stellung in der Welt, auf ihre Bedürfnisse und Nöthe hervor und aus ihrem kindlichem Vertrauen zu dem Herrn. Dies ist freilich ein Verhältniß, das durch Gottes Wort gewirkt ist, aber nicht eine Frucht erst der gegenwärtigen Betrachtung einzelner bestimmter Abschnitte des göttlichen Worts, am wenigsten der unmittelbar vorangehenden Predigt. Der Zuhörer muß nach einer ergreifenden Predigt während des kurzen Gesanges sich oft recht zusammennehmen und den natürlichen Fluß seiner Andacht gewaltsam abbrechen, um zu dem allgemeinen Kirchengebet die rechte Sammlung zu finden, und mancher treffliche Prediger, der am Schlusse seiner Predigt mit viel Inbrunst und Salbung die Frucht des göttlichen Worts, das ihn eben erfüllte, in ein freies Gebet ergoß, kann es nicht hindern, daß er matt oder flüchtig die nachfolgenden liturgischen Gebete spricht, weil er mit dem Herzen noch nicht dabei ist.

Daß dieses Gebet seinem Ursprunge nach keineswegs aus der Betrachtung eines biblischen Textes entsprossen ist, erweist sich schon durch seine Gleichförmigkeit, während die Perikopen und Predigttexte die größte Mannigfaltigkeit darbieten. Dieses allgemeine Gebet war ursprünglich die Frucht des lebendigsten Gefühls der allgemeinen Hülfsbedürftigkeit, welches sich der vertrautesten Annäherung zum Herrn im heiligen Abendmahle anschloß, und in diesem Zusammenhange ist es ganz richtig, daß die Bitten, welche die Abendmahls-Gemeinde vor den Herrn zu bringen hat, wie ihre Bedürfnisse und ihre Hingebung an den Herrn wesentlich immer dieselben sind. Es kann daher nicht als eine Verbesserung anerkannt werden, daß man aus Rücksicht auf Wünsche und Gewohnheiten der Gemeinden von Seiten des Kirchenregiments sich hat geneigt finden lassen, die Predigt, die ursprünglich hinter die Liturgie verwiesen war, wieder in die Mitte derselben einzuschieben. Dadurch verliert sowohl die Predigt als die Liturgie an Eindringlichkeit. Weit richtiger schließt sich das allgemeine Gebet an das Glaubensbekenntniß an, welches eben auch in großen allgemeinen Gottesthaten die Andacht beruhigt hat, und das Vertrauen gestärkt, daß der große barmherzige Gott nun auch die allgemeinen Bitten im Namen Jesu Christi gnädig annehmen und erhören wird. In dieser Verbindung ist doch Allgemeines an Allgemeines ohne Unterbrechung angefügt; die Predigt würde nur dann nicht störend dazwischen treten, wenn sie sich auf eine kurze gesalbte Ansprache beschränkte, und in der sonntäglichen Feier ein anderer Platz für längere Reden gefunden würde, die den Zuhörer mit Macht bei einzelnen

Punkten des göttlichen Worts und der Heilswahrheit festhalten. So lange dieses nicht thunlich ist, dürfte es nicht rathsam sein, die Zusammenlegung der ganzen Liturgie und die Verlegung der Predigt an den Schluß unbedingt zu verbieten.

3. Die Formulae solemnes sind für die Liturgie von der höchsten Wichtigkeit als die Säulen, auf denen das ganze Gebäude ruht, als die Eckſteine, an welchen der Glaube sich festhält. Unveränderlich sind vor allen Dingen die Einsetzungsworte und das Gebet des Herrn, wiewohl bei letzterem kleine Abweichungen nach örtlicher oder confessioneller Sitte ohne Bedenken freigelassen werden können, und es sicherlich ein falscher Grundsatz ist, die Form der Worte, wie sie in der lutherischen Bibelübersetzung stehen, zur gesetzlichen zu machen und damit das Herkömmliche zu verdrängen. Wenn eine Gemeinde „Vater unser" zu beten gewohnt ist, soll man sie nicht nöthigen „unser Vater" zu sprechen, und ein neu angestellter Prediger soll sich hierin nach dem Gebrauch der Gemeinde richten, zu der er kommt, dies muß ausdrücklich freigelassen werden. Denn die einzelne Gemeinde wird durch Neuerungen, welche die Aufmerksamkeit auf sich ziehen, in der stillen Andacht gestört: die Kirche aber, die verschiedene Gemeinden befaßt, kann gegen die kleinen Unterschiede in der Form gleichgültig sein, wenn nur die Lehre rein und die Sitte überall fest ist. Es giebt aber noch mehrere uralte solenne Formeln, welche zugleich bei der gestatteten Mannigfaltigkeit die Marksteine der Gleichheit im Inhalt und in der Ordnung der Liturgie sind. Dergleichen sind das Kyrie, das Gloria, das Dominus vobiscum, das Halleluja, das Sanctus, das Agnus dei und der aaronitische Segensspruch. Diese Formeln prägen sich der Gemeinde tief ein und sind zugleich die Zeugnisse einer unerschütterlichen Einheit, die uns nicht nur mit der römischen Kirche, sondern auch mit der griechischen und anderen orientalischen Kirchen verknüpft. Sie müssen daher in der Liturgie gesetzlich festgehalten werden, und es ist zu wünschen, daß die rheinische Provinzial-Synode sich bewegen lasse, in ihr Altargebet an geeigneter Stelle wenigstens das Kyrie, das Gloria und das Dominus vobiscum einzulegen, natürlich in deutscher Sprache. Ein Kirchenregiment, dem in das Herz geschrieben ist, was wir singen: „die ganze Christenheit auf Erden hält in Einem Sinn gar eben!" wird freilich wünschen müssen, dieser Einigkeit des Glaubens bei der Mannigfaltigkeit der Zungen auch dadurch einen Ausdruck zu geben, daß allgemein verständliche Zeugnisse des einigen Glaubens auch in fremden Zungen der Liturgie einverleibt wären. So haben wir die hebräischen Worte Amen, Halleluja und Hosianna, und es wäre schön, wenn auch das griechische Kyrie Eleison in allen evangelischen Gemeinden unseres Landes aufrecht erhalten werden könnte. Doch ist es besser, wenn dies durch Ueberzeugung und Sitte geschieht, als daß es gesetzlich geboten werden sollte, besonders da das Wort Kyrie

Eleison dem deutschen Ohr sehr fremd ist und aus Unkunde oft falsch ausgesprochen wird.

Das apostolische Symbolum ist wörtlich als Formula solemnis in die Liturgie der Agende aufgenommen und eignet sich ohne Zweifel dazu eben so durch seinen Inhalt als durch sein Alterthum und seine allgemeine Verbreitung. Auch ist es für den Liturgen ein trefflicher Glaubensspiegel, welchen er öffentlich im Angesicht der Gemeinde sich vorhalten muß. Doch ist nicht abzuleugnen, daß dasselbe, vom Prediger allein am Altar gesprochen, die Betheiligung der Gemeinde zu wenig in Anspruch nimmt und an einiger Steifheit leidet, indem es mehr wie eine dem Prediger abgeforderte Rechenschaft über seinen persönlichen Glauben, als wie ein freudiges Gesammtbekenntniß der Gemeinde erscheint. Dennoch ist es weder wegzulassen, noch mit einer anderen Form zu vertauschen, es müßte denn Luther's Lied „Wir glauben All' an Einen Gott" sein, das große liturgische Vorzüge hat, und wenigstens zu abwechselndem Gebrauch unbedingt zu verstatten ist.

Sehr empfehlungswerth ist die Einrichtung in der Stadtkirche zu Wittenberg, wo Luther's Glaubenslied statt des Symbolum allsonntäglich von der Gemeinde gesungen wird, aber an den hohen Festtagen, an den ersten Sonntagen der heiligen Advents- und Passionszeit, am Neujahrsfeste und am Bußtage, der Liturg das apostolische Symbolum am Altare spricht. Das Nicänische Symbolum hat nicht den liturgischen Werth, daß dessen Gebrauch statt des apostolischen an Festtagen geboten werden dürfte: es genügt, wenn es zugelassen wird.

4. Die Form des Vortrags ist das Minderwesentliche für die Liturgie und es ist darin eine größere Mannigfaltigkeit zu gestatten, weil die Kunstmittel, die den verschiedenen Gemeinden zu Gebote stehen, sehr ungleich sind. Dennoch ist die Sache sehr ernst ins Auge zu fassen, weil die Liturgie das Gefühl zunächst in Anspruch nimmt und die Form des Vortrags den Eindruck bedeutend heben, aber auch stören kann. Hierbei hat aber auch die Sitte und Gewöhnung einen großen Einfluß und fordert Berücksichtigung, wiewohl auch andererseits Zucht und Erziehung, weil die Herrschaft eines unreinen Geschmacks nicht nur einem reinen Geschmack widerwärtig, sondern auch für das sittliche und religiöse Gefühl schädlich ist. Der recitative Gesang des Liturgen ist an sich etwas Würdiges und ist den lutherischen Gemeinden, die daran gewöhnt sind, nicht zu verkümmern, aber ebensowenig den Gemeinden, die ihn verschmähen, aufzudringen. Doch wäre darauf zu halten, daß alle Liturgen, die denselben vorzutragen verpflichtet sind, eine kirchlich-classische Modulation lernen und sorgfältig einüben. Ebenso ist Vorsorge zu treffen, daß die Organisten und Gesanglehrer für die Chöre und Responsorien der Liturgie sich nicht willkürlich gewählter Compositionen bedienen, sondern nur wohlgeprüfte Weisen gebrauchen, die vom Kirchenregiment gebilligt sind.

Die evangelische Kirche Deutschlands steht jetzt in einer Zeit der

Besinnung, und feiert gleichsam ein Erinnerungsfest, welches zugleich eine Bußfeier ist, indem sie alle ihre vorigen Thaten und Leiden, alle ihre zum Theil vergeßnen Schätze, auch alle Güter, die sie aus der alten Kirche herübergenommen und noch nicht genutzt hat, sich ins Gedächtniß zurückruft. Den Anstoß dazu verdankt sie großentheils der Erneuerung der auf solche Erinnerungen gegründeten Liturgie, einer That, die vielleicht durch ihre Wirkung auf die allgemeine Richtung des Geistes noch weit wichtiger ist, als das, was sie zunächst beabsichtigte. Nun ist zu wünschen, daß die Liturgie auch in Beziehung auf den Vortrag den vollen Segen davon genieße, und eine correcte Herstellung des liturgischen Vortrags im weitesten Sinne die Frucht davon sei, sowohl für den Vortrag des Liturgen, als für den Chor- und Gemeinde-Gesang, wie dazu die Anfänge gemacht sind. Für die Durchführung aber ist eine musterhafte allgemeine Bildungsschule erforderlich, deren Einflüsse durch die Schullehrer-Seminare bis auf jeden einzelnen Schullehrer, Cantor, Organisten und endlich auf jede Gemeinde herab geleitet werden können.

II. Die wesentlichen Bestandtheile des Haupt-Gottesdienstes,

abgesehen von der Feier des heiligen Abendmahles.

Nach den hier aufgestellten Grundsätzen ergeben sich folgende wesentliche Bestandtheile des Hauptgottesdienstes, ohne welche derselbe nicht als kirchlich geordnet und als gesetzmäßig angesehen werden kann.

A. Eingang.
  1. Eingangsgesang.
  2. Antrittsformel der Liturgie: unveränderlich.
  3. Sündenbekenntniß nach Wahl des Liturgen aus dem Vorrath der Agende.
  4. Kyrie Eleison oder Deutsch: Herr, Herr erbarme dich 2c.: unveränderlich.
  5. Absolution oder anderweitiger Gnadenspruch aus dem Vorrath der Agende.
  6. Ehre sei Gott, in der Höhe 2c.: unveränderlich.

B. Aneignung des Wortes Gottes.
  1. Der Herr sei mit euch 2c.: unveränderlich.
  2. Collecte aus dem Vorrath der Agende.
  3. Evangelische oder (wenn über diese gepredigt wird) epistolische Perikope.
  4. Spruch aus der Agende, mit Amen oder Halleluja schließend.
  5. Das apostolische Symbolum oder Luthers Glaubenslied: unveränderlich.

C. Hauptkirchengebet.
  1. Das allgemeine Fürbittengebet aus dem Vorrath der Agende.

2. Das Gebet des Herrn: unveränderlich.
3. Der aaronitische Segen: unveränderlich.
4. Schlußgesang, welcher nach örtlicher Sitte auch vor dem Segen gesungen werden darf.

Erläuterungen.

Dies ist die kürzeste Form des Hauptgottesdienstes, von welcher nichts fehlen darf, und bei welcher auf die Stelle der Predigt nicht Rücksicht genommen ist, ebensowenig auf das Vorhandensein eines Chors, der freilich nirgends fehlen sollte, und einer zum Mitsingen der Responsorien eingeübten Gemeinde.

Alles Liturgische gehört an den Altar, nicht auf die Kanzel.

Die Predigt schließt sich im Hauptgottesdienste stets an einen biblischen Text an, sei es mit oder ohne Exordium. Wird sie in die Liturgie eingefügt, so folgt sie nach dem Credo, und wird, wenn das apostolische Symbolum am Altar gesprochen wird, nothwendig durch einen vorhergehenden Gesang eingeleitet, so wie ihr wieder ein Gesang folgen muß, ehe sich die Fortsetzung der Liturgie anschließt. Die Abkündigungen werden vor dem stillen Gebet und Votum, womit der Prediger abtritt, auf der Kanzel gesprochen. Schicklicher Weise ist die Predigt, welche das Liturgische unterbricht, kurz in der Weise einer väterlichen Ansprache zu halten.

Folgt sie erst nach der Liturgie, so kann sie länger sein, und den Charakter einer geistlichen Rede (Tractatus, λόγος) haben.

Nun noch einige Erläuterungen zu den einzelnen Theilen der Liturgie.

A. 1. Der Eingangsgesang kann Choralgesang eines Eingangsliedes oder Figuralgesang eines Psalm oder Spruchs oder Verbindung von beiden sein. Es schickt sich aber nicht, daß das Kyrie oder Allein Gott in der Höh sei Ehr oder der Glaube zum Eingang gesungen werde, weil diese drei Stücke schon anderwärts in der Liturgie ihre feste Stelle haben. Als alle Liturgie sich in Gemeindegesang aufgelöst hatte, ist erst ein Morgenlied (Introitus), dann das Kyrie, dann das Gloria (Allein Gott in der Höh sei Ehr) nach einander abgesungen worden, was, weil es als Ueberladung gefühlt wurde, abgeschafft ist, oder auch in Bruchstücken an einzelnen Orten sich erhalten hat.

Der gänzliche Mangel an geschichtlichem Sinn für liturgische Ordnung hat es nur verschulden können, daß man hier und da den Gesang des Glaubens, der recht die Mitte des Gottesdienstes ist, an den Anfang verlegt hat; dergleichen Mißbräuche sind durch sorgfältige Belehrung ins Licht zu setzen, und dann abzuschaffen, nachdem den Gemeinden klar gemacht worden, daß ihnen vom Inhalt des Glaubens nichts dadurch genommen wird. Dagegen ist es zu verstatten, daß das Kyrie und das Allein Gott in der Höh sei Ehr an den Stellen der Liturgie, die dafür geeignet, von den Gemeinden, die daran ge-

wöhnt sind, gesungen werde. Die Ephoren und Provinzial-Consistorien haben die Genehmigung zu ertheilen, jedoch nur nach geschehener Prüfung, weil sie auch das richtige Ebenmaaß der einzelnen Theile im Ganzen der Liturgie zu überwachen verpflichtet sind. Die alten griechischen Liturgien dienen uns zur Warnung, daß wir namentlich im Eingang die Ueberladung verhüten müssen.

A. 3. Das Sündenbekenntniß, so wie A. 5. die Absolution, die aus dem Vorrath der Agende zu nehmen, ist der Wahl des Liturgen frei gestellt. Angemessen aber ist es, daß Eine Formel die gewöhnliche ist, und daß für die heiligen Zeiten und hohen Feste bestimmte andere Formeln in der Agende sich befinden, die zum Gebrauch für diese Zeiten nicht gesetzlich verordnet, aber empfohlen werden. Um aber der freien Bewegung des heiligen Geistes auch beim Gebrauch der Liturgie die Thüre nicht zu verschließen, kann es dem Liturgen auch verstattet werden, ausnahmsweise Sündenbekenntniß und Absolution selbst zu schaffen. Jedoch hat er in jedem einzelnen Falle, daß er es gethan, und was ihn dazu bewogen, auch den Inhalt, und womöglich die genaue Form seiner Worte dem Ephorus anzuzeigen, denn es können auf diese Weise aus dem Geiste neue liturgische Schöpfungen entstehen, die werth sind, Gemeingut der Kirche zu werden. —

A. 4. Das Kyrie Eleison wird in der Regel, und, wo die Gemeinde willig und fähig ist, von der ganzen Gemeinde gesungen werden. Wo aber der Chor noch untüchtig ist, oder die Zeit drängt, wie bei mehreren Filialkirchen zur Winterszeit, darf es auch der Liturg sprechen. Dasselbe gilt von anderen eingelegten Chorgesängen.

A. 6. Das „Ehre sei Gott in der Höhe" wird in der Regel vom Chore fortgesetzt: „Und Frieden auf Erden" ꝛc. Die Erweiterung, die hier in der Agende gegeben ist, soll nicht nur gestattet, sondern auch empfohlen sein, nur nicht geboten.

A. 3—6. und B. 1—2. Darf in der rheinischen Provinzialkirche in einer durch die dortige Agende bestimmten Weise in einem „Morgengebete" vereinigt sein. Möchte wenigstens das Kyrie eleison, Gloria und Dominus vobiscum darin einen Raum finden!

B. 3. Die epistolische Perikope mit dem folgenden Bibelspruch und Halleluja soll nicht wegfallen, sondern es ist nur unter Umständen zu gestatten, daß sie ausgelassen werde. Die Gründe sind in den oben ausgeführten Grundsätzen angegeben.

B. 4. Der Spruch aus der Agende schließt, wenn er dem Evangelium folgt, mit Amen, wenn er der Epistel sich anreihet, mit Halleluja. Zwischen B. 4. und 5. ist die Stelle der Sequenz in der römischen Messe und des aus dieser entstandenen Hauptliedes der lutherischen Gottesdienst-Ordnung, welches gewöhnlich mit Beziehung auf die Predigt gewählt wird, und nebst der Predigt selbst dazu gedient hat, den ererbten Gedanken der altlutherischen Ordnung zu zersprengen. Dies soll kein Tadel sein, nur die Anerkennung einer Thatsache, die im

Gange der göttlichen Umbildung der Kirche nöthig sein mochte, und es ist jetzt nicht an der Zeit, dieses Hauptlied, welches den meisten Andächtigen so werth, und zum öffentlichen Gebrauche des evangelischen Liederschatzes die geeignetste Stelle ist, zu verdrängen. Dennoch konnte es hier, wo das Unerläßliche in der Gottesdienst-Ordnung allein hervorzuheben war, nicht mit aufgeführt werden: denn unerläßlich ist es nicht, weil es nicht zu denjenigen Gliederungen des Gottesdienstes gehört, welche die Einheit des evangelischen Gottesdienstes schlechthin fordert. Wenn aber das apostolische Glaubensbekenntniß gesprochen, nicht statt dessen Luthers Glaubenslied gesungen und nach dem Symbolum die Predigt eingereiht wird, wie es in vielen Gemeinden gewöhnlich ist, so ist dieses sogenannte Hauptlied als Band, welches zwischen Symbolum und Predigt sich einfügt, allerdings unerläßlich. Anders ist es, wenn das Symbolum durch Luthers Glaubenslied ersetzt wird. Dann tritt durch das Hauptlied, mag es nun vor oder nach dem Glaubenslied gesungen werden, die liturgische Unschicklichkeit ein, daß zwei verschiedenartige Gesänge unmittelbar auf einander folgen. Diese Unschicklichkeit kann man aus Rücksicht auf die den Andächtigen lieb gewordene Gewohnheit dulden, aber nicht als schlechthin nothwendig gebieten.

C. Das Hauptkirchengebet kann mit einer agendarischen Danksagung (Denkschrift IV. S. 48. C. 1. und S. 50. I. II. a.) eingeleitet werden, falls die Predigt vorangegangen ist: jedoch ist diese Danksagung nicht zu den gesetzlich festzustellenden Theilen der Liturgie zu rechnen und man merkt derselben überhaupt an, daß sie nicht auf dem Grund und Boden der evangelischen Kirche erwachsen, sondern aus der römischen Kirche in unsern Garten verpflanzt ist, wie dies auch Denkschrift IV. S. 50. in der Anmerkung (*) angedeutet wird.

C. 1. Das allgemeine Fürbittengebet ist aus dem Vorrath der Agende zu entnehmen und steht die Auswahl dem Liturgen frei. Jedoch gilt auch hier die Bemerkung, daß ein bestimmtes Gebet das gewöhnliche sein muß, und daß es wünschenswerth ist, andere Formulare für die heiligen Zeiten und hohen Feste zu verordnen; ferner daß ausnahmsweise noch besondere Fürbitten an geeigneter Stelle vom Liturgen aus besonderen Veranlassungen nach dem Triebe des Geistes eingelegt werden dürfen.

C. 4. Der Schlußgesang wird, wenn die Predigt der Liturgie folgt, erst nach der Predigt gesungen, vor der Predigt aber das sogenannte Haupt- oder Predigtlied.

III. Die Feier des heiligen Abendmahls.

1. Einleitende Gedanken.

Danken wir dem Herrn, daß das heilige Abendmahl kraft seiner testamentarischen Einsetzung so mächtig ist und so tief in den

Grund der gläubigen Herzen einwirkt, daß die Verirrungen in der Lehre eben so wenig, wie die Gebrechen der kirchlichen Feier die überschwengliche Gnade, die darin liegt, unzugänglich machen können. Wer als aus Christi Händen die Unterpfänder seines Leibes und Blutes am Tische des Herrn empfängt, der empfängt, was die Worte der Stiftung sagen, Christi Leib und Blut, Versiegelung der Vergebung der Sünden, Kräfte der Heiligung und der ewigen Liebe, und einen Vorgeschmack des ewigen Freudenreichs zum Trost im Leben und im Sterben.

Das schlechthin Unentbehrliche von Seiten der Kirche ist nur die andächtige Darreichung von Brot und Wein mit der erklärten Absicht, dadurch Christi Leib und Blut darzureichen, von Seiten des Empfängers das demüthige Verlangen, den für uns gekreuzigten und verklärten Jesus Christus zu empfangen und seiner Gnade dadurch zu genießen. Geschieht dies in Einfalt, so bekennen wir Christi Tod und bekennen uns zu ihm, und es wird, wenigstens implicite, dann alles vorhanden sein, und durch die Gnade des Herrn sich entwickeln, was zum würdigen Genuß gehört. Damit ist nicht gesagt, daß die Kirche in ihrer Fürsorge durch Wort und liturgische Handlung sich bei der Ermöglichung dieser Elemente begnügen soll, wohl aber, daß sie mehr vor störenden Zuthaten sich zu hüten als künstliche Mittel der Erbauung zu schaffen hat. Leider ist die Kirche durch ihre Schwäche dazu gedrängt worden, die ärgerlichste Zuthat zu dulden und dabei zu erklären, daß auch diese die Heiligkeit des Sakraments nicht stören kann und darf. Dies ist die Darreichung durch unwürdige, anstößige, ja ungläubige Liturgen und die Gemeinschaft mit Abendmahls-Genossen, für deren Glauben, Andacht und Bußfertigkeit wir gar keine Gewähr haben, ja von denen das Gegentheil, ohne alle Absicht zu richten, dem Gefühl der Wahrheit sich schmerzlich aufdrängt. Wenigstens seitdem ganze Völker in den Schooß der christlichen Gemeinschaft aufgenommen sind, hat keine Kirche durch ihre Anstalten dies hindern können, weder durch die Einrichtung der Ohrenbeichte, noch durch irgend eine Vorbereitung zum heiligen Mahle. Denn die dogmatisch festgestellte Absolution durch die Ohrenbeichte sichert das reine Wahrheitsgefühl eben so wenig vor der Gemeinschaft mit Heuchlern, Lügnern und unbußfertigen Lasterknechten, als die bedingte oder unbedingte Lossprechung der evangelischen Kirchen, so lange Liturgen und Abendmahls-Genossen in einem ungöttlichen Leben verharren, wie es oft der widerwärtige Augenschein darthut. Darum muß der fromme Abendmahls-Genosse vor allen Dingen sich einfältig an den Herrn, an seine testamentarische Stiftung und seine Gnade halten, sich selber richten, und durch demüthige Seufzer zu Gott und inbrünstige Fürbitten alles Aergerniß, das durch die offenbaren Zeichen unwürdigen Genusses sich aufdrängt, abwehren. Jede Kirche sucht nun durch das Wort Gottes,

durch Vorbereitungen und Einrichtungen, die ihrem Grundcharakter gemäß sind, die unvermeidlichen Störungen unschädlich zu machen, und das Gefühl der gnadenreichen heiligen Gegenwart des Herrn zu beleben. Der Kern davon ist das Sprechen der Einsetzungsworte, das Gebet des Herrn und manches heilige Wort der Schrift, der Kirche, des Liturgen, worin der Geist Gottes waltet. Da aber das heilige Abendmahl eine Handlung, nicht eine Lehre ist, so muß noch manches Andere hinzukommen, was zur Sitte wird, wie Händefalten, Kniebeugung, Gesang, und, da es unmöglich ist, die Weise der ersten Einsetzung oder die Sitte der apostolischen Kirche von Jerusalem rein abzubilden, so hat jede Kirche ihre Zuthaten so gestaltet, wie es ihrer Lehrweise und geschichtlichen Ueberlieferung gemäß ist. Wollte man diese Zuthaten und Aeußerlichkeiten vermeiden, so müßte man, wie die Quäker, der Feier des heiligen Abendmahles ganz entbehren. Das Richtige ist die fromme Eingewöhnung in die Sitte der eigenen Kirche, wodurch man immer mehr von dem Aeußeren, als Aeußeren, absehen lernt, und in dessen Sinn und Zweck eingeführt wird, ohne alle Reflexion über die Art, wie man hinzutritt, wie gesprochen oder gesungen wird, mit ganzer Richtung des Herzens auf den Herrn und seine Gabe. Dies thut nicht nur dem einfältigen Landmann noth, sondern vielleicht noch mehr dem Gebildeten und Gelehrten, der gewöhnt ist, alles, was ihn umgiebt, zu beobachten und zu beurtheilen: es gilt besonders auch dem Gesangkundigen. Daraus folgt, daß in der Regel jeder nicht nur in seiner Confession, sondern womöglich auch in einer bestimmten Kirche und von demselben Liturgen das heilige Abendmahl empfangen möge. Daraus folgt aber auch, daß der liturgische Gebrauch fest sein müsse, weil jede Neuerung, ehe man daran gewöhnt ist, eine Störung unvermeidlich herbeiführt, wenn sie nicht mit größter Vorsicht fast unbemerkt eintritt, so daß man nicht auf die neue Veranstaltung hinblickt, sondern nur ihre wohlthätige Wirkung fühlt. Nicht diejenigen, welche gegen die göttliche Gabe des Sacraments gleichgültig sind, werden durch die Veränderungen gestört, sie freuen sich vielmehr jeder Neuerung: aber die Frommgewöhnten werden dadurch verletzt, besonders wenn sie Grund haben zu meinen, daß der Pietät gegen ihre Confession dadurch zu nahe getreten wird. Daher darf im heiligen Abendmahle nicht eine Neutralisation der Confessionen eintreten, welche als ein Unrecht empfunden wird, wohl aber eine gegenseitige Zulassung, welche die Confession aus Milde und Barmherzigkeit dem fremden Bruder in Christo, als einem Gaste, angedeihen läßt, wenn er darum bittet. Letzteres allein ist der christlichen Liebe gemäß, und verträgt sich mit dem Lehrbegriff der evangelischen Kirchen. Daß die Neutralisation gefährlich und schädlich ist, hat die Erfahrung bestätigt, wiewohl den Versuch Gott zum Besten gewendet hat, indem unter dem entstandenen Hader es klar geworden ist, daß die

echte Vereinigung der evangelischen Confessionen nicht in einem Neutralisiren ihrer noch vorhandenen Gegensätze, sondern in einer gegenseitigen Mittheilung ihrer besonderen Gnadengaben gesucht werden muß.

Der Gegensatz tritt liturgisch in der Spendeformel hervor. Wir dürfen dieser Spendeformel, an welcher die lutherische Confession kenntlich ist, nicht zu viel Werth beilegen. Sie ist zunächst nur als unverfänglich aus der katholischen Kirche herübergenommen worden, und reicht nicht in das höhere Alterthum der Kirche hinauf. Im vierten Jahrhundert sprach nach dem Zeugniß des Cyrill von Jerusalem der ausspendende Liturg nur die Worte: der Leib Christi! das Blut Christi! worauf der Empfänger beide Male Amen sagte. Auch läßt sich gegen die vorgeschriebene Unionsformel kaum mit Grund ein Tadel erheben, wenn man sie im Allgemeinen nach ihrem biblischen und liturgischen Werthe unbefangen beurtheilt. Aber daß sie in der Absicht eingeführt war, die Sitte und das Recht der lutherischen Confession zu verdrängen, ohne kirchlich geprüft und gebilligt zu sein, dies verletzte die fromme Gewohnheit und die Pietät der lebendigsten lutherischen Glieder der Landeskirche und ward vielen zum Aergerniß. Darum ist Gott und dem Kirchenregimente sehr zu danken, daß jetzt die lutherische Spendeformel den ursprünglich lutherischen Gemeinden wieder freigegeben ist, und die Vereinigung der Herzen im Geist und in der Wahrheit kann dadurch nur gewinnen, daß nun die Lutherischgesinnten nicht mehr Ursache haben, über ein ihrer Confession angethanes Unrecht heimlich zu murren oder öffentlich zu klagen. Nur das Eine bleibt noch zu wünschen übrig, daß der in einem ursprünglich lutherischen Landestheile geborene Christ nicht gezwungen werde, während der Leistung seiner Militairpflicht das heilige Abendmahl mit einer seiner Confession fremden Spendeformel zu empfangen. Es ist freilich nicht mit Unrecht erinnert worden, daß die meisten Abendmahls-Genossen unter dem Militair sich dagegen völlig gleichgültig verhalten, und kaum vernehmen, welche Worte bei der Darreichung des Sakraments zu ihnen gesprochen werden: aber diese Gleichgültigkeit ist nicht gut, und das Unrecht, das dadurch dem Rechte einer Confession angethan wird, bleibt doch stehen. Die Union, als Gottes Werk, muß sich auch in dieser Beziehung von aller Befleckung des Unrechts reinigen: sie kann dadurch nur stärker werden, reicher an geistiger Macht.

In der Denkschrift IV. S. 54 sind drei Austheilungsformeln zur Wahl frei gelassen. Aber es dürfte vielleicht noch richtiger sein, den Wortlaut nicht so genau zu formuliren, da die lutherischen Spendeformeln selbst hier und da in Kleinigkeiten von einander abweichen, und auf buchstäbliche Gleichförmigkeit nie mit Aengstlichkeit gesehen worden ist. Der kirchliche Gebrauch jeder Gemeinde muß geprüft werden, ob er dem Worte Gottes und der Confession der Gemeinde gemäß ist, und, wenn er als solcher erfunden wird, so ist er zu bestä-

tigen, auf daß die Willkür des einzelnen Liturgen nicht daran ändern könne. Dies sichert vor Mißbrauch eben so gut, als die Codification einiger Formeln, und ist mehr der evangelischen Freiheit gemäß. Demnach würde über die Spendeformel als unerläßlich nur dies festzustellen sein, daß solche der Confession und der ererbten Gewohnheit der Gemeinde gemäß sein müsse, und nicht willkürlich ohne vorhergegangene Prüfung des Kirchenregiments verändert werden dürfe. Nach diesem Grundsatze wäre dann in jeder Gemeinde, wo der bisherige Gebrauch durch Veränderungen zweifelhaft geworden wäre, die Spendeformel zu bestimmen, und würde somit aller Unsicherheit und aller Unlauterkeit vorgebeugt, die sich an dieser heiligsten Stelle des Gottesdienstes eingeschlichen hat.

2. Die Ordnung der Abendmahlsfeier.

Der Entwurf D. der Denkschrift IV. S. 52 giebt die vier unentbehrlichsten Theile der Abendmahlsfeier in der Ordnung, die sie durch den Verlauf der heiligen Handlung nothwendig haben müssen: 1) Einleitung, 2) Weihung, 3) Austheilung, 4) Danksagung. Die Agende wird für die Einleitung, für die an die Weihung sich anschließenden Einladungssprüche und für die Danksagung einen geprüften Vorrath geben, von welchem der Liturg mit Rücksicht auf die gewohnte Sitte seiner Gemeinde und im richtigen Maaße Gebrauch zu machen hat. Auch kann es gestattet werden, daß der Liturg, wenn er überzeugt ist, vom heiligen Geist dazu gedrungen zu werden, in der Einleitung, im Einladungsspruch und in der Danksagung biblische oder durch den Geist eingegebene Worte frei sprechen oder einflechten mag. Alsdann aber ist derselbe verpflichtet, seinem geistlichen Vorgesetzten sofort unter Angabe der Beweggründe und, womöglich, mit genauer Verzeichnung der gesprochenen Worte davon Anzeige zu machen, und sein Urtheil darüber zu erwarten.

Das Unerläßliche in der Ordnung dürfte nur sein, daß keiner der vier Theile ganz übergangen wird, daß der Liturg dieselben nicht willkürlich umsetzt oder vermischt, und daß die charakteristischen Formeln nicht fehlen dürfen. Diese sind:

1. Am Schlusse der Einleitung das Sanctus, vom Chor oder von der Gemeinde gesungen, beim Mangel an Gesangkräften vom Liturgen feierlich gesprochen.
2. Die Einsetzungsworte, vom Liturgen gesungen oder gesprochen, mit vorhergehendem oder nachfolgendem Gebete des Herrn, nach örtlicher Sitte. Es ist freilich nicht zu leugnen, daß das Gebet des Herrn an dieser Stelle, sei es vor oder nach den Einsetzungsworten, sehr unvermittelt eingefügt ist. In der römischen Messe folgt es nach, wird aber in seiner Beziehung zu der Kraft und Wirkung der Einsetzungsworte durch dazwischen gelegte liturgische Handlungen und

Gebete vermittelt. Wäre es nicht zu gewagt, eine Veränderung an dieser allerheiligsten Stelle des Gottesdienstes zu beantragen, so könnte der Vorschlag wohl gerechtfertigt werden, nach den Einsetzungsworten ein inbrünstiges Collectengebet, das mit den Worten: „Eingedenk dieser allerheiligsten Stiftung unseres Herrn" begönne, einzuschieben, und im Anschluß an dasselbe den Liturgen das Gebet des Herrn sprechen zu lassen, worauf dann der Einladungsspruch folgen würde. Die Ausführung einer solchen Einfügung würde nicht unstatthaft sein, wenn damit in einer einzelnen Gemeinde in lebendiger Geistesregung das Vorbild gegeben und dann mehrere Gemeinden dafür gewonnen würden. Dies ist der natürliche Weg der Verbreitung liturgischer Neuerungen, der jedoch nicht ohne Billigung des Kirchenregiments betreten werden darf.

3. Das Agnus Dei nach den Einsetzungsworten entweder vor oder während der Ausspendung. Die Formel kann sein: Christe, du Lamm Gottes rc. oder auch der Choralgesang: O Lamm Gottes unschuldig rc.
4. Die Spendeformel der Confession und der Sitte der Gemeinde gemäß.
5. Danksagung, wie nach örtlicher Ueberlieferung üblich, oder auch aus dem Vorrath der Agende eine andere.
6. Der aaronitische Segen.

3. Die Stelle des heiligen Abendmahls im Gottesdienst.

Die Feier des heiligen Abendmahls ist ursprünglich nicht ein Theil eines anderen Gottesdienstes, sondern eine selbständige gottesdienstliche Handlung, die sich nicht an die Predigt des Worts, sondern an das Liebesmahl, an die reinste und brüderlichste Geselligkeit der Christen anschloß, und ist aus diesem Zusammenhange durch die Noth der Verfolgung herausgerissen, dann wegen des veränderten Zustandes der Kirche mit der Stunde des Morgengebets um neun Uhr verbunden geblieben. Allerdings ist dadurch das Sacrament vor der Vermischung mit der Unsauberkeit unheiliger Mahlzeiten, die schon zu der Apostel Zeiten drohte, gesichert worden; aber die Weihe der christlichen Geselligkeit, die gewiß in der ursprünglichen Stiftung mitgesetzt und beabsichtigt war, ist zum großen Schaden der Christenheit dadurch verloren gegangen. Es ist immer übel, wenn das Heilige in der Kirche so schwach ist, daß es nur durch äußere Absonderung sich vor der Entweihung bewahren kann, da es in seiner Kraft lieber mitten in das irdische Leben hineintreten und dieses weihen sollte, wie unser Herr im Gegensatz gegen die Pharisäer vorbildlich gethan hat. Indessen ist jetzt gewiß am wenigsten die Zeit, um in der kirchlichen Sitte, die das heilige Abendmahl von allem geselligen Leben trennt, eine Aenderung im Großen zu

wagen. Es ist dies nur erwähnt worden, um darzuthun, daß es nicht im Wesen und der Stiftung dieses Sacraments gegründet ist, wenn man es als ein Stück des gewöhnlichen Hauptgottesdienstes, nicht als eine unabhängige gottesdienstliche Handlung betrachtet. Die sogenannten Privat=Communionen der Honoratioren sind freilich nichts werth, und es ist dagegen löblich, wenn die Pastoren darauf halten, daß die Communion öffentlich, und im Anschluß an den Hauptgottesdienst und in Gegenwart der freiwillig theilnehmenden anderen Mitglieder der Gemeinde gefeiert werde. Aber wenn aus reinem geistlichen Verlangen das heilige Abendmahl als eine für sich bestehende Handlung in der Abendzeit gehalten wird, wie am Gründonnerstag, in der Stunde, wo es einst gestiftet ward, hier und da versucht worden, so ist dies nur zu billigen, und ist, wie manches Andere, was aus dem Drange des Geistes und nicht auf der Studierstube geboren ward, ein Ansatz zu neuen liturgischen Bildungen. In dem Volksblatt für Stadt und Land, redigirt von Ph. Nathusius (Jahrg. 1856. Nr. 45. S. 709—713), findet sich ein kurzer Aufsatz, der von viel liturgischem Takte zeugt, und, indem er einen Vorschlag für neue Belebung der Abendmahls=Liturgie darbietet, zugleich anmerkt, daß das Consistorium der Provinz Brandenburg die Abendfeier der Communion am Gründonnerstage, die in verschiedenen Gegenden schon erprobt worden, frei gegeben habe. Gott sei gepriesen, daß das evangelische Kirchenregiment unseres Landes von Oben herab zugleich mit Ordnung und Recht, Freiheit und Leben in der Herstellung des evangelischen Gottesdienstes pfleget! Wenn aber der Verfasser dieses Gutachtens sich erlaubt hat, freimüthig und mit der Entschiedenheit sich auszusprechen, mit welcher die Gedanken aus der inneren Gewißheit der Ueberzeugung entstehen, so weiß er um so mehr das gleiche Recht der Ueberzeugung bei Anderen zu würdigen, und wie es nun gilt, mit vereinten Kräften den allgemein gültigen Maaßstab zu finden, welcher erprobt, welches Maaß von Wahrheit jeder gewissenhaft ausgesprochenen theologischen Ueberzeugung zukommt und in wie fern sie verdient, Gemeingut zu werden und auf die kirchliche Gesetzgebung einzuwirken.

III.

Gutachten

des Geh. Legationsrathes Lic. theol. Abeken zu Berlin.

Die Denkschrift bezeichnet (S. 46) als die Hauptaufgabe die Abgränzung zwischen dem Wesentlichen und darum allgemein Verbindlichen, und dem, was freier Gestaltung und localer Sitte vorbehalten bleiben kann.

Diese Aufgabe findet im Allgemeinen ihre einfache Lösung in dem Grundsatz: Wesentlich, und darum allgemein verbindlich ist der Inhalt und die innere, organische Gliederung desselben, also nicht nur das Vorhandensein aller wirklichen Elemente des Gottesdienstes, sondern auch ihre richtige Aufeinanderfolge; nicht wesentlich ist die äußere Form, also die Vertheilung dieser Elemente zwischen Geistlichen, Gemeinde und Chor, die größere oder geringere Entfaltung und Ausbildung der einzelnen Theile, der Gebrauch gewisser, einzelner Formeln u. s. w.

Es ist noch nicht damit gesagt, daß diese äußere Form gleichgültig sei. Es giebt auch für sie eine größere oder geringere Angemessenheit und Vollkommenheit, eine Dürftigkeit und einen Reichthum, ein Zuviel und ein rechtes Maaß.

Die oberste Kirchenbehörde nun kann zu dieser ganzen Aufgabe eine zwiefache Stellung einnehmen.

Sie kann entweder an das im kirchlichen Leben vorhandene gottesdienstliche Material sich halten und nur gewisse Grenzpunkte aufstellen, über welche beim Gebrauch desselben nicht hinausgegangen, hinter welchen aber auch nicht zurückgeblieben werden soll. In diesem Sinne dürften die vorgelegten Entwürfe mit ihren leitenden Gedanken und ihren Erläuterungen — dies darf hier wohl gleich von vorn herein im Allgemeinen bemerkt werden — im Wesentlichen genügen. Es wird wohl kein wesentliches Element des Gottesdienstes darin vermißt werden, und sie bieten zugleich Freiheit genug für die locale Sitte und das individuelle Bedürfniß der Gemeinde, sowie für den Gebrauch der traditionellen und der Gemeinde eingewachsenen Formulare. Die Schemata A. und D. repräsentiren diesen Standpunkt am klarsten, und die Andeutungen des zulässigen Mannigfaltigen lassen gewiß für jede locale Besonderheit Spielraum genug.

Aber die Kirchenbehörde kann auch noch einen Schritt weiter gehen.

Sie kann eine vollständig ausgebildete Form des Gottesdienstes, in organischer Entfaltung aller einzelnen Theile, gleichsam als Muster aufstellen, welche da überall einzuführen wäre, wo die Anordnung der Agende unmittelbar von der obersten Kirchenbehörde abhängt und wo der Zustand und die Wünsche der Gemeinden es gestatten.

Eine solche vollständig ausgebildete Form wird, wenn sie auf dem rechten Grunde der heiligen Schrift, des kirchlichen Lebens und der historischen Entwickelung aufgebaut ist, zugleich in sich selbst jene, von dem ersten Standpunkt aus geforderte Norm enthalten. Denn die wesentlichen Elemente werden nicht allein in ihr enthalten sein, und zwar in organischer Gliederung, sondern sie werden zugleich so charakteristisch in großen, gesonderten Massen hervortreten und sich darstellen, daß die Unterscheidung des weniger Wesentlichen, Formalen und daher der besonderen Eigenthümlichkeit zu Ueberlassenden sich von selbst leicht vollziehen wird. Sie wird keine blos ideale, aus einer Theorie des Gottesdienstes entsprungene Form sein, sondern eben nur im Anschluß an das historisch Gewordene und Berechtigte entstehen können.

Der Entwurf B beabsichtigt eine solche ausgeführte Form darzustellen, welche auch im Wesentlichen den so eben angedeuteten Gesichtspunkten entspricht.

Diese Form nun würde — wie dies auch der Standpunkt der Denkschrift zu sein scheint — nicht in ihrer Ganzheit als obligatorisch zu allgemeiner Einführung festgestellt werden. Wo sie aber einmal durch die competente Behörde und in Uebereinstimmung mit der Gemeinde eingeführt wäre, würde sie allerdings auch Recht auf „disciplinarischen Schutz" haben.

Durch „disciplinarischen Zwang zu schützen sein" würde das, von dem ersten Standpunkte aus als wesentlich Festgestellte und überdies das durch die competente Autorität, im Einverständniß mit der Gemeinde einmal Eingeführte. Dem einzelnen Geistlichen darf keine Abweichung in anderen Stücken, als den ausdrücklich zu freier Wahl hingegebenen erlaubt werden, will man nicht aller Willkür wieder Thor und Riegel eröffnen.

Die vollständig ausgebildete Liturgie, von der obersten Kirchenbehörde approbirt, würde aber der Gemeinde dargeboten werden müssen, und es würde die Kirchenbehörde meines Erachtens vollkommen berechtigt sein, ihren Abdruck in allen für den kirchlichen Gebrauch bestimmten Agendenbüchern und Formularen, auch da, wo sie nicht vollständig zur Ausführung kommt, anzuordnen. Nur dann kann die Gemeinde, d. h. also im Ganzen und Großen die Kirche, beurtheilen, prüfen und sich überzeugen, ob sie ihrem eigenen inneren Leben und Bedürfniß entspricht. Daneben können dann die für den besonderen, provinziellen oder örtlichen Gebrauch bestimmten oder zugelassenen Formulare abgedruckt werden. Beide werden sich dann gegenseitig ergänzen und bewähren. Beide müssen der Gemeinde in die Hand gegeben

werden; sie dürfen nicht nur als Schema für den Geistlichen dienen, sonst werden sie niemals Leben gewinnen oder Wurzel fassen.

Die Frage, ob die Feststellung des das Wesentliche enthaltenden Rahmens der Gottesdienstordnung einfach durch das Kirchenregiment geschehen solle, oder ob es dazu der synodalischen Mitwirkung bedürfe, ist nach der vorgelegten Denkschrift bereits im letztern Sinne entschieden; diese Entscheidung wird von der großen Mehrzahl in der Kirche freudig begrüßt werden. Daraus geht aber auch schon hervor, daß eine solche Muster-Ordnung in ihrer vollständigen Ausbildung, wie sie eben angedeutet worden ist, ebenfalls der Mitwirkung, d. h. in diesem Falle der Approbation der Generalsynode bedürfe. Hat sie diese erhalten, so kann ihrer Aufnahme in alle Agenden der Landeskirche kein Bedenken entgegenstehen. Die Aufstellung der neben dieser vollständigen Ordnung zulässigen Formulare bleibt dann, wie in der Denkschrift für die Ausfüllung des gegebenen Rahmens ausgesprochen wurde, den Provinzial-Synoden überlassen, natürlich unter Approbation und Mitwirkung des Kirchenregiments. Wünsche einzelner Gemeinden oder Geistlichen würden in diesen Provinzial-Synoden, die doch jedenfalls als regelmäßig wiederkehrende Versammlungen zu denken sind, ihre Erledigung finden.

Außer der allgemeinen Unterscheidung zwischen Wesentlichem und Unwesentlichem kann aber auch das confessionelle Element nicht außerhalb des Kreises der Betrachtung gelassen werden.

Es versteht sich zunächst von selbst, daß die ganze Feststellung des Gottesdienstes nur auf die unirte evangelische Landeskirche Preußens Bezug haben kann, für diese aber auch in ihrem ganzen Umfange gelten muß. Eine beharrliche Opposition gegen die Liturgie Seitens einer Gemeinde würde sich nicht mit ihrem Verbleiben in der unirten Kirche als Gemeinde, Seitens eines Geistlichen nicht mit einer amtlichen Stellung in der letzteren vertragen. Daß die evangelische Landeskirche unirt sei, wird vorausgesetzt; und so haben alle Gemeinden derselben Theil an der Union. Der Standpunkt, welcher Annahme der Agende und Union trennte, wird sich nicht mehr festhalten lassen. Aber auch in der unirten Kirche sollen die Besonderheiten der Confessionen nicht aufgehoben und vernichtet werden; es darf Gemeinde und Geistliche geben, welche sich als unirt lutherisch, andere, welche sich als unirt reformirt ansehen, andere, welche in ihrem dogmatischen Bewußtsein nur auf dem Consensus beider Confessionen stehen. In diesem Sinne bedeutet allerdings die Einführung der festgestellten Gottesdienstordnung nicht das Aufgeben des eigenen confessionellen Standpunktes. Agende und Union gehen zusammen; man muß sich nicht scheuen, das auszusprechen. Keine gemeinsame Agende ohne Anerkenntniß der Union; kein Leben der Union ohne eine gemeinsame Agende. Aber Agende und Aufgeben der lutherischen oder reformirten Ueberzeugung gehen nicht zusammen, weil Union und dieses Aufgeben nicht zusammen gehen.

Der Gottesdienst ist ein Thun, ein Handeln der Kirche; und gerade auf diesem Gebiete liegt die Union. Sie ist darum noch nicht eine bloße Conföderation; eine Conföderation würde eine gemeinsame Agende nicht fordern, ja vielleicht kaum ertragen.

Die Gottesdienstordnung nun wird in ihrem Wesen von der confessionellen Frage gar nicht berührt, und nur dadurch ist es eben möglich, daß sie eine gemeinsame sei. Dies wird, in Bezug auf den gewöhnlichen Gottesdienst, ohne Bezug zunächst auf die Abendmahlsfeier, wohl leichter zugegeben werden. Die Ausbildung verschiedener gottesdienstlichen Formulare in den beiden Confessionen ruht in der That nicht auf ihrer dogmatischen, confessionellen Verschiedenheit, sondern auf individueller und örtlicher Gewohnheit und Entwickelung. Diesem nur scheinbar confessionellen, in der That nur individuellen Unterschied kann durch die provinzialen und örtlichen Freigebungen vollständig alle Rücksicht gegönnt werden. Bei dem ganzen gewöhnlichen sonntäglichen Gottesdienst kommt keine der trennenden dogmatischen Fragen zur Sprache; er steht ganz außerhalb dieser Fragen. Man darf sagen, daß er als wesentlich christlich über der confessionellen Scheidung steht.

Die Schwierigkeit tritt erst bei dem Abendmahle ein. Aber auch hier wird sich zeigen lassen, daß die Abendmahlsfeier, welche allein der Gegenstand der gottesdienstlichen Anordnung ist, von dem confessionellen Unterschiede, von der Lehre über das Sacrament nicht berührt wird; daß auch sie außerhalb, ja in gewissem Sinne, wie die Bibel selbst, über diesem Unterschiede steht; daß also mit der Einführung auch einer gemeinsamen Abendmahlsordnung ein Aufgeben des confessionellen Bewußtseins nicht bezweckt und nicht bewirkt wird; daß, wie wesentlich man auch den Unterschied in der Lehre erachten möge, die letztere in dem Wesentlichen der Handlung gar nicht hervortreten kann, und daß durch Gestaltung individueller und örtlicher Unterschiede dem confessionellen Gewissen vollständig Genüge geleistet werden kann, ohne daß das Wesen der festzustellenden Ordnung dadurch angegriffen oder verändert würde.

Dies zu begründen, muß einer weiteren Ausführung da, wo von dem Abendmahl selbst die Rede ist, vorbehalten bleiben; es sollte hier nur vorweg angedeutet werden, weil die Kirchenbehörde das Recht hat zu fordern, ja fordern muß, daß Jeder, der sein Gutachten abgiebt, sich über die Stellung ausspreche, welche er der Gottesdienstordnung zur Union und Confession giebt. Auch das Kirchenregiment wird sich bei Einführung derselben über diese Stellung aussprechen müssen, die ja auch ganz unzweifelhaft auf den Synoden zur Sprache kommen wird. Vertuschen hilft nicht, und ist auch nicht möglich.

Die Aufgabe derjenigen, die zu einem Gutachten aufgefordert sind, kann es wohl nicht sein, eine Theorie des Gottesdienstes aufzustellen, oder auch eine selbständig nach dem eigenen individuellen Verständniß entworfene Liturgie einzureichen. Sondern es wird zunächst

Pflicht sein, sich an das Gegebene zu halten und über das Dargebotene sich zu äußern; also eine Beurtheilung der vorgelegten Entwürfe, und zwar von dem oben angegebenen zwiefachen Standpunkt aus, zu geben; eine Beantwortung der Fragen: in wie weit eignen sich die vorgelegten Entwürfe zu einer Norm, einer Abgränzung des Bestehenden, um absolut Unrichtiges nach irgend einer Seite hin zu verhindern? — und: in wie weit nähern sie sich dem Muster einer, gleichsam als Ideal festzuhaltenden, vollkommen ausgebildeten und in sich selbständigen Liturgie? — An die letztere Frage reihen sich sodann von selbst auch die individuellen Wünsche, Forderungen und Gedanken in Betreff der Mängel des Bestehenden und der Ausbildung des Gottesdienstes überhaupt an, deren Aussprechen in der Denkschrift selbst gewünscht wird (S. 47).

Eine als musterhaft aufzustellende Liturgie kann ja nicht das Werk eines Einzelnen, ja auch nicht das Werk weniger Männer sein; sie kann nur aus der freudigen und demüthigen Arbeit der ganzen Kirche hervorgehen, und der Einzelne kann nur berufen sein, sein Scherflein dazu beizutragen, indem er seine eigene Ueberzeugung, so weit sein Verständniß reicht, ausspricht und der Kirche zur Beurtheilung hingiebt. Jedes Gutachten ist eine Stimme aus der Kirche, die in aller Bescheidenheit das Beste, was sie weiß und hat, hinzubringt.

Die beiden obigen Gesichtspunkte lassen sich in der Behandlung nicht trennen, wie schon oben angedeutet worden, daß eine vollständig ausgebildete Liturgie zugleich die Norm für den rechten Gebrauch des Bestehenden, aus dem sie ja auch hervorgeht, enthalten werde. Bei der Betrachtung des Einzelnen würden also alle diese verschiedenen Gesichtspunkte zugleich ins Auge zu fassen und die Angabe des zulässigen Mannigfaltigen zugleich mit der Aufstellung des Wesentlichen zu verbinden sein.

I. Der sonntägliche Hauptgottesdienst.

Derselbe ist in drei Teile geordnet, welche im Entwurf A. als Eingang, Aneignung des Worts und Frucht des angeeigneten Worts bezeichnet werden.

Gegen diese Eintheilung kann ich nicht umhin sofort ein Bedenken zu erheben, als nicht dem Wesen des Gottesdienstes und nicht der kirchlichen Entwickelung entsprechend.

Man kann zwar sagen, auf die Eintheilung als einen äußerlichen Schematismus komme weniger an; wie die einzelnen Theile bezeichnet werden, das sei verhältnißmäßig gleichgültig, wenn nur ihr Inhalt und ihre innere Ordnung die richtigere seien. Aber die Eintheilung kann doch nur dieser inneren Ordnung entsprechen und als ihr Ausdruck gelten, und aus der Bezeichnung läßt sich die Auffassung schließen.

Als Inhalt des ersten Theils wird nun im Entwurf B. ange-

geben: „Introitus im weiteren Sinne, allgemeines Beten, Loben, Bekennen, Flehen und Danksagen.“ Als wesentlicher und bedeutendster Bestandtheil dieses ersten Theiles erscheint dann aber in der Ausführung das Sündenbekenntniß! Wird man nun dies unter die Rubrik des „allgemeinen Betens“ im Gegensatz gegen das speciellere, prägnante Beten der späteren Theile bringen? — Gewiß nicht. Die Rubrik entspricht also nicht dem Inhalt, und sie ist nicht unwichtig, weil sie auf das Verständniß fördernd oder störend wesentlich einwirkt.

Aber wird man ferner das Sündenbekenntniß blos als den Eingang und gleichsam die Einleitung zum Gottesdienst ansehen und es als solches praktisch behandeln?

Sicher wird man sich bei näherer Erwägung sagen, daß das Bekenntniß der Sünde ein wesentlicher Theil des Gottesdienstes selbst ist, der daher als solcher auch in der Agende hervortreten und sich charakterisiren muß. Denn die Aufgabe der Agende ist doch eben die, alle die einzelnen Elemente der Anbetung, des Verkehrs des Menschen mit Gott, welche in dem inneren Herzensgebet, ja in einem einzigen Seufzer des Herzens implicite alle vorhanden sein können und sollen, zu entwickeln und zu entfalten und sie mit Bewußtsein als erkennbare und gegliederte Massen hervortreten zu lassen.

In der Liturgie der ältesten christlichen Kirche tritt dieses allgemeine Sündenbekenntniß der Gemeinde allerdings nicht so charakteristisch und bedeutsam gesondert hervor; es wird gewissermaßen verschlungen durch die Gebete für diejenigen, welche, als in besonderer positiver Sünde befangen, außerhalb der Gemeinde standen, die Pönitenten, die Energumenen, die noch nicht der Kirche angehörenden Katechumenen. In der katholischen Kirche ist es zusammengeschrumpft zu einem Sündenbekenntniß des Geistlichen, der allerdings, indem er zum Altar tritt, gewissermaßen die Gemeinde und die ganze Kirche repräsentirt. Gerade der evangelischen Kirche aber geziemt es, das Sündenbekenntniß der ganzen Gemeinde und Kirche in seiner vollen Bedeutung hervortreten zu lassen, nicht als eine Vorbereitung oder Einleitung zum Gottesdienst, sondern als einen wesentlichen, allerdings ersten Akt des Gottesdienstes selbst. Er findet sich als solcher in mehrfachen Agenden der evangelischen Kirche; verdunkelt ist er allerdings auch hier theilweise dadurch, daß er in den Gemeindegesang verlegt worden ist, der gerade an dieser Stelle sehr leicht den Charakter einer Einleitung annimmt, theilweise auch dadurch, daß er dem erst nach der Predigt folgenden Abendmahlsgottesdienst zugetheilt worden. Unter den evangelischen Kirchen hat die englisch-bischöfliche Kirche in ihrer Liturgie die Bedeutung dieses Aktes des Sündenbekenntnisses für den gewöhnlichen Morgengottesdienst am besten festgehalten und darf darin musterhaft genannt werden.

Wir setzen also als ersten Theil des Gottesdienstes, nicht ein „allgemeines Beten“ u. s. w., sondern recht speciell das Sün-

denbekenntniß mit allem, was dazu gehört, und lassen dann einen Eingang vorangehen.

Durchaus anzuerkennen und zu loben ist die Bestimmung des zweiten Theils als Aneignung des göttlichen Wortes, und die Zusammenfassung von Schriftverlesung, Bekenntniß und Predigt in demselben. Daß die Predigt namentlich diese ihre rechte Stelle neben der Schriftverlesung und dem Bekenntniß innerhalb der Liturgie erhalte, und nicht als ein abgesondertes Stück nach der vollendeten Liturgie — oder vielleicht auch einmal vor derselben — erscheine, ist als durchaus wesentlich zu erachten, und muß, wenn der Gottesdienst überhaupt ein Organismus sein oder werden soll, obligatorisch festgestellt werden.

Zweifelhaft und verhältnißmäßig gleichgültig mag es sein, ob die nach der Predigt folgenden gottesdienstlichen Akte der Bitte und Fürbitte und des Lobes und Dankes unter den Begriff der Frucht des angeeigneten Wortes zusammengefaßt, oder als zwei selbständige Theile neben einander gestellt werden.

Jedenfalls haben wir, nach dem Eingange oder Introitus, vier wesentliche Stücke des Gottesdienstes, welche in keinem sonntäglichen Hauptgottesdienst fehlen dürfen:

1. Sündenbekenntniß.
2. Verkündung und Bekenntniß des Worts.
3. Bitte und Fürbitte.
4. Lob und Dank.

Ehe wir aber zu der näheren Betrachtung dieser einzelnen Theile übergehen, müssen wir doch einige Worte über die Form voranschicken, in welcher diese wesentliche Stücke, diese einzelnen Akte hervorzutreten haben.

Wenn, wie nicht bestritten werden wird, in diesen Stücken der Inhalt des Gottesdienstes gegeben ist, so könnte man sagen: es sei gleichgültig, ob dieser Inhalt in der Form des Gebetes des Predigers oder des Gesanges der Gemeinde, oder in Wechselreden beider sich ausspreche.

Aber dies ist doch in der That nicht gleichgültig, weder insofern es sich um eine organische Form handelt, noch auch in Bezug auf die praktische Wirkung der Liturgie.

Es ist in beiden Beziehungen erforderlich, daß die einzelnen wesentlichen Elemente, die charakteristischen Akte des Gottesdienstes auch als solche deutlich und erkennbar hervortreten. Dies wird aber kaum der Fall sein können, wo dieselben ganz in den Gemeindegesang verlegt werden. Gerade der Reichthum unseres evangelischen Liederschatzes steht dem entgegen. Die wesentlichen Akte müssen ihre feststehende, bestimmte, wiederkehrende Form haben und können nur dadurch dem Bewußtsein der Gemeinde lebendig erhalten werden, während der Gesang

der letzteren unmöglich auf solche bestimmte einzelne charakteristische Lieder beschränkt werden kann. Die geschichtliche Entwickelung unseres Gottesdienstes giebt hier Lehre und Warnung. Das apostolische Glaubensbekenntniß ist gerade darum aus den meisten Gottesdiensten verschwunden (und eben so, wie oben schon angedeutet, auch das Sündenbekenntniß), weil es als Choral von der Gemeinde gesungen wurde, welchen denn durch andere schöne Lieder zu ersetzen so nahe lag, ja fast unvermeidlich war. Die charakteristischen Akte des Gottesdienstes dürfen daher nicht in den Choralgesang der Gemeinde allein verlegt werden. Es ist deshalb nicht zu billigen, wenn der Entwurf C., in der Andeutung des zulässigen Mannigfaltigen, gestattet, daß der Glaube von der Gemeinde als Predigtlied oder anstatt des Predigtliedes gesungen (und von dem Prediger nicht gesprochen) werde; am allerwenigsten aber ist zulässig, daß er als Eingangslied von der Gemeinde gesungen werde (C. 2. §. 8. S. 51), wodurch vollends alle Form und Ordnung des Gottesdienstes aufgehoben würde.

Auf der anderen Seite aber ist es auch eben so wenig recht, die Thätigkeit der Gemeinde von jenen charakteristischen Akten ganz auszuschließen und diese blos in das von dem Geistlichen im Namen der Gemeinde gesprochene Gebet zu verlegen. Die letztere wird das Gebet zwar immer in ihrem Herzen und kann es auch mit dem Munde nachsprechen; aber diese Thätigkeit wird einer lebendig angeregten Gemeinde nicht genügen; und wo sie sich daran genügen läßt, wird sie zu leicht und zu bald aller eigenen Mitthätigkeit sich entwöhnen. Die Geschichte hat uns in der leider so häufigen vollkommenen Passivität unserer Gemeinden auch Beispiel und Warnung genug gegeben. Der Choralgesang der Gemeinde wird in diesem Falle zu leicht zu einer bloßen Abgränzung zwischen den einzelnen Stücken, in welcher die Gemeinde sich gleichsam sammelt und ausruht, und während deren es bequem ist, zu kommen, die Stühle aufzuschließen und sich niederzusetzen, um die übrige Liturgie nicht zu stören. — Das Zusammenfassen mehrerer wesentlichen Elemente und Stücke des Gottesdienstes in ein längeres Gebet des Geistlichen ohne dazwischen tretende Thätigkeit der Gemeinde, wie es C. 2. §. 3. S. 51. hauptsächlich im Sinne der Gemeinden im Rheinland gestattet wird, hat daher jedenfalls etwas sehr Bedenkliches auch von diesem Gesichtspunkte aus: abgesehen davon, daß, wo es sich um einen entwickelten Gottesdienst handelt, eine Sonderung der einzelnen Stücke durch die Natur der Sache geboten erscheint. Da indeß allerdings der Inhalt des Gottesdienstes das Wichtigste ist, so möchte ich auch solche längere zusammenfassende Gebete, sofern nur wirklich die wesentlichen Stücke darin enthalten sind, nicht durchaus für unzulässig erklären, wenn, wie angegeben wird, jene Gemeinden wirklich Werth darauf legen; es muß aber alsdann doppelt streng darauf geachtet zu werden, einmal, daß sie wirklich die wesentlichen Stücke vollständig enthalten, und sodann, daß daneben auch die Thätigkeit der

Gemeinde noch zu ihrem vollen Rechte in der einen oder der anderen Weise komme.

Es bedarf wohl nicht erst der besonderen Verwahrung dagegen, daß irgend eines der wesentlichen und charakteristischen Stücke in den Gesang des Chores verlegt werde. Dies ist so evident, daß ich glaube, mich jeder weiteren Begründung enthalten zu können. Der Chor kann immer nur zu der Gemeinde oder zu den Geistlichen hinzukommen, er kann die eine oder die anderen unterstützen, aber er darf sie nie vertreten oder ersetzen, wie er es in der katholischen Kirche thut. Der Ausdruck: Chor oder Gemeinde, der sich S. 48 und 49 findet, ist daher nicht richtig; es darf nur heißen: Chor und Gemeinde. Der ganze Gottesdienst muß in allen seinen wesentlichen Stücken vollständig auch von der Gemeinde ausgeführt werden können, die gar keinen Chor hat. Choräle kann jede Gemeinde ohne Chor singen; andere Formeln, wenn sie sie nicht singen kann, mag sie sprechen oder ganz weglassen. Das gemeinsame Sprechen, welches in der englischen Kirche so gebräuchlich ist und oft einen großen Eindruck macht, ist uns ungewohnt; unzulässig wird man es gewiß nicht nennen. — Daß die Gemeinde dem Pfarrer einzelne Gebete oder Bekenntnisse nach- und laut ausspreche, wie das Sündenbekenntniß, den Glauben, das Vater Unser, ist gewiß als wünschenswerth hinzustellen, wenn auch nicht zu gebieten.

Als das Richtige halten wir also gerade für die wesentlichen und charakteristischen Akte des Gottesdienstes den in der Denkschrift als leitenden Gedanken (Nr. 3. S. 45) ausgesprochenen Grundsatz fest: „Die gemeinsame Uebung im Bekenntniß und Glauben vollzieht sich in Gegenseitigkeit des Liturgen und der Gemeinde.“ Es folgt aber daraus allerdings etwas für die Entscheidung, ob der Glaube von dem Geistlichen gesprochen oder von der Gemeinde gesungen werden solle. Der eben dort gebrauchte Ausdruck „in Wort und Antwort“ dürfte nicht ganz zutreffend und zu beschränkt sein. Den charakteristischen Akt spricht der Geistliche in Gebet oder Bekenntnißformel aus; die Gemeinde nimmt diesen Akt auf und stimmt darin ein im eigenen Wort. Ob dies Wort ein gesungenes oder gesprochenes, ob es ein Choral oder eine Formel (wie das Kyrie, das Sanctus, Hallelujah) sei, ist an und für sich gleichgültig und unwesentlich. Es ist auch nicht nöthig, daß es ein absolut feststehendes sei, wie ja auch für die Gebetsformeln des Geistlichen eine Auswahl freigelassen wird. Die Formeln werden als gesungene von selbst feststehen; die Choräle werden wechseln. Das aber ist jedenfalls festzuhalten, daß auch der Choralgesang der Gemeinde eine wirkliche Theilnahme derselben an dem gottesdienstlichen Akte enthalte und nur unter diesem Gesichtspunkte aufzufassen sei, nicht unter dem einer Abtheilung zwischen den einzelnen Akten, oder einer Ausfüllung der Pausen, während deren die Gemeinde es sich in der Kirche bequem macht. Der Gesang ist die eigentliche höchste Thätigkeit der Gemeinde und soll nicht als Ruhepunkt, sondern als

die Spitze des Gottesdienstes, als der Ausdruck des erhöhten Gefühls erscheinen. Das Singen ist etwas Höheres als das Sprechen, geschweige denn als das Denken oder das erbauliche Empfinden; der Mensch singt nicht, wenn er in gedrückter, sondern wenn er in erhobener Stimmung ist, namentlich in Gemeinschaft; der Gesang ist eine Form, und für die Gemeinschaft die höchste Form des Gebetes; er ist recht eigentlich das Gebet der Gemeinde.

Ihre Einstimmung in das vorangegangene Gebet des Geistlichen sollte die Gemeinde jedesmal durch lautes und deutliches Mitsprechen des Amen bezeugen. Will man dasselbe immer von Gemeinde und Chor singen lassen, so scheint mir der Gottesdienst dadurch zu bunt zu werden.

Wir gehen nunmehr zu der Betrachtung der einzelnen Theile des Gottesdienstes, auf welche die oben gemachten Bemerkungen ihre Anwendung zu finden haben.

Eingang.

Hierzu rechnen wir das Eingangslied und die Aditialformel, für welche letztere unter mehreren Sprüchen die Wahl gelassen werden kann. Das Eingangslied wird ebenfalls wohl an den meisten Orten als nach freier Wahl wechselnd betrachtet werden können; nur ist darauf zu sehen, daß es eben wirklich ein Eingangslied sei, nicht einen der wesentlichen Akte des Gottesdienstes vorweg nehme, wodurch das Bewußtsein über diese verwischt würde. Der Gebrauch eines stätigen Eingangsliedes ist localer Sitte natürlich nicht zu verwehren, und dabei möchten auch Lieder, wie die C. 2. §. 5 angeführten, nicht abzuschaffen sein, wo sie in der Uebung sind. Wenn aber eben dort gesagt wird, daß danach das folgende Gebet geordnet oder ganz weggelassen und sofort mit Salutation und Collecte begonnen werden solle, weil nämlich in dem „Kyrie Gott Vater" das Sündenbekenntniß schon enthalten — so ist dies durchaus verwerflich. Es zeigt sich hier der praktische üble Einfluß der theoretisch falschen Eintheilung, wonach das Sündenbekenntniß als Eingang angesehen wurde. Auch wenn das Kyrie als Eingangslied gesungen werden sollte (was nur um bestehender Sitte willen zugelassen werden kann), muß das vom Geistlichen gesprochene Sündenbekenntniß folgen. Eben so wenig passend ist der Glaube als Eingangslied, nach C. 2. §. 8; wird er aber nach localer Sitte doch als solches gesungen, so darf darum das gesprochene Glaubensbekenntniß, die feierliche Formel des Symbolum apostolicum, nicht an seiner eigentlichen Stelle wegfallen. Es ist gar nicht zu fürchten, daß für das Bewußtsein der Gemeinde dadurch das Gefühl einer Häufung entstehe; denn der Glaube wird als Eingangslied seinen eigentlichen Charakter sicher vollkommen verlieren und immer nur als Eingangslied aufgefaßt werden. Das Lied, was die Gemeinde singt, ehe der Geistliche vor den Altarstufen zu sprechen be-

gonnen hat, wird nie als ein wesentliches Stück des Gottesdienstes aufgefaßt werden, sondern nur als Einleitung; selbst dann nicht, wenn man — was sich in vieler Hinsicht sehr empfehlen würde — die Aditialformel vor das Eingangslied setzte. Durch letztere Ordnung würde die Gemeinde jedenfalls vielmehr das Bewußtsein eines wirklichen Anfangs des Gottesdienstes gewinnen.

Der in C. 2. §. 4 für die hohen Feste gestattete Introitus im engeren Sinne oder ein Psalm vor dem Eingangsliede oder anstatt desselben ist ebenfalls gewiß freiem Gebrauch zu überlassen. Hier an dieser Stelle kann der Chor allerdings eine bedeutende Wirksamkeit auch selbstständig üben; den Introitus kann er allein statt der Gemeinde singen. Was aber mit dem Introitus oder Psalm der Umstand zu schaffen habe, daß das Glaubensbekenntniß nicht als Symbolum apostolicum gesprochen, sondern als Lied von der Gemeine nach dem Hallelujah, also doch anstatt des Predigtliedes, gesungen werde, ist durchaus nicht einzusehen.

Zu gestatten dürfte sein, daß das Eingangslied ganz wegfiele, wenn die örtliche Sitte oder besondere Wünsche darauf hinführten, und gleich mit der Aditialformel begonnen würde.

Wir halten indeß als Regel für den Eingang fest:

Eingangslied der Gemeinde.
Aditialformel.

In der Andeutung des zulässigen Mannigfaltigen ist denn in C. 2. §. 4 der Satz: „wenn etwa der Glaube" u. s. w., in §. 5 der Satz: „ist dieses in Ansehung der Lieder" u. s. w., und der ganze §. 8 zu streichen; dagegen eine Bestimmung aufzunehmen: „Wenn es gewünscht wird, kann auch das Eingangslied ganz wegfallen, und der Gottesdienst gleich mit der Aditialformel begonnen werden."

Erster Theil.

Sündenbekenntniß und Absolution.

Es ist nun in dem Vorigen bereits genugsam ausgeführt, daß das Sündenbekenntniß nicht in einen Choral der Gemeinde allein verlegt werden darf, wenn es sich nicht für das Bewußtsein der Gemeinde verwischen soll, sondern daß auch dieser Akt durch ein von dem Geistlichen (vor-) gesprochenes Gebet und eine einstimmende Thätigkeit der Gemeinde sich vollziehen muß.

Passend ist es, daß das Gebet des Geistlichen durch eine Aufforderung des Geistlichen an die Gemeinde eingeleitet werde, z. B. „Kommt, lasset uns dem Herrn unsere Sünden bekennen und um seine Vergebung bitten."

Passend ist auch, daß das Gebet von der Gemeinde mit- oder nachgesprochen werde; passend endlich, daß während desselben Geistlicher und Gemeinde knien.

Doch ist allerdings alles dies nicht wesentlich.

Gebetsformulare sind mehrere zur Auswahl in die Agende aufzunehmen — aus den geltenden sind dafür die prägnanteren und kräftigeren auszuwählen.

Als wesentlich aber muß eine Einstimmung der Gemeinde in irgend einer Form erachtet werden. Es kann hierzu, wie in dem Entwurf B, S. 48, ein Kyrie eleison oder Christe du Lamm Gottes (aber nicht von Chor oder Gemeinde, sondern von Chor und Gemeinde zu singen) oder auch ein Choralvers, z. B. eben das „Kyrie Gott Vater," welches hier, aber nicht als Eingangslied, an seiner Stelle ist, gewählt werden, je nach Sitte oder Wunsch der Gemeinde und etwa ihrer musikalischen Ausbildung oder ihrer möglichen Unterstützung durch einen Chor; wo letzterer fehlt, dürfte der Choralvers passender sein. Das Wesentliche ist nur die Thätigkeit der Gemeinde; ob sie in einzelner Gesangformel oder im Choral sich ausspricht, ist unwesentlich.

Wesentlich ist dagegen, daß nach dem Sündenbekenntniß die Gnadenverheißung nicht allein nicht ausbleibe, sondern klar und deutlich hervortrete. Es kann in der christlichen Kirche kein wahrhaftiges Bekenntniß der Sünde, weder im einzelnen Herzensgebet noch in der Gemeinschaft, stattfinden, ohne daß das Bewußtsein die Vergebung der Sünde empfange. Ob dieselbe aber in der Form einer Absolution des Geistlichen, und diese wieder als ausdrückliche Lossprechung der gegenwärtigen Gemeinde durch den Geistlichen (wie in alten deutschen Formularen) oder als Verkündigung der allgemeinen Gnade Gottes in Christo (wie in der englischen Kirche) erfolge, oder in der Form von Verssprüchen der heiligen Schrift dieses Inhaltes, in einem oder mehreren Gnadensprüchen, wie der Entwurf B. es nennt: das kann wieder der provinzialen oder localen Freiheit überlassen bleiben. Nur ist dabei festzuhalten und ausdrücklich Sorge dafür zu tragen, daß, auch wo die Absolution in einem bloßen Gnadenspruch gegeben wird, dieser oder diese Sprüche deutlich und klar als ein wesentlicher Akt hervortreten, und nicht nur gleichsam darüber hinweggehuscht werde. Die Vergebung der Sünde muß der christlichen Gemeinde ebenso vollständig zum Bewußtsein kommen, wie das Bekenntniß der Sünde. Die Bestimmung des Entwurfs B. (S. 49), welche nach dem Sündenbekenntniß eine der Doxologien auch „ohne den Gnadenspruch" zuläßt, ist daher schwerlich zu rechtfertigen.

Was der Entwurf hier „Doxologie" nennt und zu dem „allgemeineren Loben und Danksagen" der Ueberschrift zu rechnen scheint, ist nun in der Wahrheit nichts anderes als das allerspeciellste Danksagen und Loben gerade für die eben empfangene Verheißung der Vergebung der Sünden, und nur in diesem speciellen Sinne findet das Element des Lobens und Dankens hier seine Stelle. Das „allgemeinere" Loben und Danken gehört dagegen in den letzten Theil, die

Frucht des Wortes. Hier schließt sich nur die Gemeinde, wie dem vom Geistlichen gesprochenen Sündenbekenntniß einstimmend, so der von demselben gesprochenen Verheißung annehmend, und folglich dankend und lobend an. Zu diesem Akt der Gemeinde ist das „Ehre sei Gott in der Höhe" sowohl in seiner einfachsten biblischen, als in seiner ausgebildeten kirchlichen Form besonders geeignet, und darf auch wohl als an dieser Stelle schon eingebürgert betrachtet werden. Die einfachere biblische Form für die gewöhnlichen Sonntage zu nehmen, die ausgeführtere kirchliche für die Festtage zu bewahren, als Auszeichnung derselben, bietet sich sehr natürlich dar. Diese Ausführung dann als complicirteres musikalisches Stück sogar vom Chor allein singen zu lassen, dürfte als zulässig erscheinen, wenn die Gemeinde die biblische Form zuvor gesungen hat, in welcher das Wesentliche enthalten ist. Es erscheint in den Liturgien der ältesten Kirche zwar nicht immer und nicht an dieser Stelle (z. B. in den apostolischen Constitutionen erst unmittelbar vor der Austheilung des Abendmahls), und scheint erst in der Kirche des Abendlandes seinen Platz in dieser Gegend des Gottesdienstes, wenn ich so sagen darf, fest eingenommen zu haben. Aber schon seine älteste Ausbildung in der griechischen Kirche giebt ihm eine specielle Beziehung auf die erlösende Thätigkeit Gottes in Christo, welche ja auch in der That schon in den biblischen Worten des Lobgesanges der Engel liegt; dieser Lobgesang ist daher vorzugsweise eine passende Form für den Akt, in welchem die Gemeinde sich die ihr verheißene Vergebung der Sünden aneignet.

Ob dieser Lobgesang in der wörtlichen biblischen Fassung von der vom Chor unterstützten Gemeinde, oder von letzterer in der Form des Chorals (Allein Gott in der Höh' sei Ehr' — welches hier, nicht als Eingangslied, seine passende Stelle findet) zu singen sei, kann wiederum als unwesentlich der freien Wahl und dem Bedürfniß der einzelnen Gemeinde überlassen bleiben. Auch dürfte selbst ein anderer Dankvers, nur möglichst mit specieller Beziehung auf die empfangene Sündenvergebung, nicht auszuschließen zu sein.

Und eine Erwägung verdient es wohl, ob nicht gerade bei dieser Danksagung je nach dem Wechsel der Feste und Zeiten des Kirchenjahres eine regelmäßig wiederkehrende Abwechselung passend sein möchte? Dies ist in der Liturgie der römischen Gesandtschaftskapelle (auf welche die Denkschrift S. 47 hinweist) versucht worden; meines Erachtens nicht in der rechten Weise, indem man wohl kaum für die einzelnen Sonntage, sondern eher für die Dauer bestimmter Zeiten im Kirchenjahr (Advent — Weihnachtszeit — Fasten — Osternzeit — Pfingstzeit u. s. w.) stehende Dankgesänge wünschen würde. Neben dem „Ehre sei Gott in der Höhe" die anderen Lobgesänge des neuen Bundes dazu zu benutzen, scheint mir dagegen ein sehr glücklicher Gedanke. — Doch kann dies lediglich nur als individuelle Ansicht hier ausgesprochen, und höchstens die Frage daran geknüpft werden, ob eine solche Einrichtung als zu-

lässig würde zu gestatten sein, wo Geistlicher und Gemeinde sie wünschen sollten?

Wir haben also für den ersten Theil des Gottesdienstes als Regel:

a) Sündenbekenntniß vom Geistlichen oder vom Geistlichen und der Gemeinde, stehend oder knieend, gesprochen, mit oder ohne Aufforderung dazu;

b) Einstimmung der Gemeinde dazu im Gesang, sei es als Kyrie, Christe du Lamm Gottes, Herr erbarme dich, oder als Choralvers oder Lied;

c) Absolution, sei es als Formular des Geistlichen, oder als Gnadenspruch;

d) Dank der Gemeinde für die Vergebung, sei es als Gesangstück oder als Choral: Ehre sei Gott in der Höhe, oder Allein Gott in der Höh' sei Ehr'.

Hier tritt nun aber wieder die Frage auf, ob der hier in entwickelter Form gegebene Inhalt auch, wie es die Bemerkung zu diesem Theil des Entwurfs B. auf S. 49, und in der Andeutung des zulässigen Mannichfaltigen auf S. 51. C. 2. §. 3 gestattet, in ein längeres, zusammenhängendes Altargebet, welches mit dem Bekenntniß der Sünde zugleich den Dank für die Vergebung derselben verbinde, zusammengefaßt werden dürfe? Daß dies eine unvollkommene Form ist, dürfte sich schon daraus erweisen, daß die theilnehmende Thätigkeit der Gemeinde dabei nicht so bestimmt hervortreten und die Verkündigung der Sündenvergebung (die Absolution) der Gemeinde nicht so autoritativ nahe gebracht werden kann. Indeß darf diese Form, wenn wirklich gewisse Provinzen oder Gemeinden Werth darauf legen, nicht für unzulässig erklärt werden, sofern nur der wesentliche Inhalt gewahrt, also fest bestimmt wird, daß dies längere zusammenfassende Gebet das Bekenntniß der Sünde, die gläubige Zuversicht auf die Vergebung derselben und den speciellen Dank dafür enthalte, und sich nicht in eine allgemeine erbauliche Herzensergießung verliere (wozu die Ueberschrift des ersten Theiles in dem Entwurf B. „allgemeines Beten" gar sehr verführen könnte). Auch ist dabei vorauszusetzen, daß der nun folgende Choral der Gemeinde (denn in eben jenen Gemeinden wird wohl auch der Choralgesang dem Gesange von Formeln, wie: Ehre sei Gott in der Höhe, vorgezogen werden) eine bestimmte specielle Beziehung auf dies Gebet und seinen Inhalt habe und danach ausgewählt werde, damit die Theilnahme der Gemeinde an dem Gebetsakt des Geistlichen klar und deutlich hervortrete und gleichsam als Bekräftigung des von dem Letzteren Gesprochenen wirke.

Möge hier noch eine Hinweisung auf die Liturgie der römischen Gesandtschaftskapelle erlaubt sein. Diese schließt den Bekenntniß- und Absolutionsakt nach dem Muster der englischen Kirche mit dem Gebet des Herrn ab; und ich gestehe, daß mir dies äußerst passend erscheint. Das Gebet des Herrn zu oft zu wiederholen, ist allerdings nicht ge-

hörig; aber daß es zweimal im Gottesdienst gesprochen werde, hier und am Schluß, dagegen dürfte doch kaum eine gegründete Einwendung sich erheben lassen. Will man es hier aufnehmen, so würde es seinen Platz natürlich, sei es gleich hinter dem längeren, zusammenfassenden Gebet, sei es hinter dem Gnadenspruch oder der Absolution, jedenfalls vor dem Choral oder dem „Ehre sei Gott in der Höhe" finden. Ich würde es aber besonders in dem Falle des längeren, zusammenfassenden Gebets, als Schluß desselben aufgenommen wünschen, weil wohl immer die Gemeinde dies Gebet des Herrn ganz besonders als ihr eigenes Gebet, nicht nur des Geistlichen, auffaßt und mitspricht. — Die Bemerkung in C. 2. §. 8: „Es scheint nicht wohlgethan, daß dies Gebet nur anfangsweise in der Gemeinde gesprochen werde" ist mir, wie ich gestehen muß, vollkommen unverständlich. Bezieht sie sich auf irgend eine besondere? Oder ist es ein Druckfehler und soll heißen anhangsweise, im Gegensatz gegen das hier selbständige Auftreten des Gebets des Herrn? Aber wenn es am Schluß eines andern Gebets steht, erscheint es doch niemals als der Anhang, sondern als die Spitze und der Gipfel des letzteren!

Zweiter Theil.

Verkündigung, Bekenntniß und Aneignung des göttlichen Worts.

Der zweite Theil erscheint in den Entwürfen A. und B. selbst auf vollständig befriedigende Weise geordnet, und wüßte ich dazu kaum eine Bemerkung zu machen oder einen Wunsch auszudrücken.

Dagegen erscheint mir in den Andeutungen des zulässig Mannigfaltigen das sonst so wohl Geordnete wieder in Verwirrung gebracht zu werden, theils durch Accommodation an mißbräuchlich Bestehendes, theils durch den Mangel des richtigen Gefühls für die organische Gliederung des Gottesdienstes.

Die Einführung einer alttestamentlichen Lection (C. 2 §. 6) möchte ich zwar nicht als zulässig bezeichnen, obwohl passender gewiß die alttestamentlichen Lesestücke in die Neben-, d. h. die Morgen- und Abend-Gottesdienste verlegt werden (für welche leider in der vorgelegten Denkschrift gar keine Andeutung gegeben ist). Nicht ganz unbedenklich scheint es mir auch, das Vorlesen der als Predigttext dienenden Perikope auf der Kanzel, statt vor dem Altar zu gestatten. Meines Erachtens müssen beide Perikopen immer als feierlich gesondertes Element des Gottesdienstes vor dem Altar oder vom Pult verlesen werden. Die als Predigttext dienende wird dann allerdings auf der Kanzel wiederholt; aber das schadet nicht allein nichts, sondern ist sogar höchst zweckmäßig, um sie der Gemeinde recht einzuprägen, und während der ganzen Predigt gegenwärtig zu erhalten, was durch einmaliges Lesen kaum hinreichend geschieht.

Daß die Perikopen überhaupt zur Vorlesung festgestellt, für die Predigt aber die freie Wahl der Texte gestattet wird, erscheint als das allein Richtige. Unsere Perikopen-Reihe ist alt genug, um schon dadurch Anspruch auf Achtung und Beibehaltung zu haben; auch ist sie im Ganzen vortrefflich, und im Einzelnen leicht nachzubessern. Neue Systeme von Lesestücken aufzustellen, ist höchst bedenklich und dürfte kaum selbst den Provinzialsynoden zu gestatten sein.

Als Wunsch möge ausgesprochen werden, daß die Perikopen vollständig in jeder Ausgabe der Agende und in jeder Ausgabe des eingeführten Liederbuches abgedruckt werden mögen — was früher vielfach Sitte war.

Durchaus zu billigen ist die Bestimmung C. 2. §. 7: „An Stelle allgemeiner Collecte kann aus einem evangelischen System von Collecten je eine gebraucht werden, welche sich auf die Perikopen richtet." Ja es ist wohl sogar wünschenswerth, daß ein solches durchgebildetes System besonderer Collecten allgemein eingeführt, und den Perikopen vorgedruckt werde. Die unserm deutschen Gefühl und deutscher Sitte vorzüglich entsprechende Berücksichtigung der Feste und der festlichen Zeiten, sowie der Bedeutung des Kirchenjahres überhaupt, wird gerade hier recht ihren entsprechenden Ausdruck finden, und dem Gottesdienst eine wirklich schöne und passende, weil aus seinem innern Wesen hervorgehende Mannichfaltigkeit geben. Die englische Kirche hat für jeden Sonntag eine besondere Collecte. Die Agende der römischen Gesandtschaftskapelle geht vielleicht zu weit, indem sie nicht nur für jeden Sonntag, sondern für jedes Evangelium und für jede Epistel eine besondere Collecte hat. Der Schatz der deutschen evangelischen Kirche an Gebeten scheint mir groß genug, um ein geeignetes System daraus herzustellen, ohne zu viel Neues bilden zu müssen; manches könnte aus den älteren lateinischen Liturgien der Kirche des Abendlandes, manches aus der englischen Kirche herübergenommen werden, wo die Collecten durchweg musterhaft genannt werden können. Warum soll die Kirche nicht als ein guter Haushalter Altes und Neues, Fremdländisches wie Vaterländisches in ihren großen Schatz aufnehmen?

In keiner Weise aber kann ich mich, wie schon früher angedeutet, einverstanden erklären mit der Bestimmung C. 2. §. 8, wonach der Glaube als Eingangslied gesungen und an seiner Stelle hier das Gebet des Herrn gesprochen werden darf. Der Glaube als Eingangslied hat keinen Sinn und verliert seinen Charakter vollständig; auch kann er an dieser Stelle durchaus nicht entbehrt werden. Er ist gleichsam die Antwort der Kirche oder Gemeinde auf das ihr verkündete Wort; recht eigentlich die Aneignung desselben durch das Bekenntniß; er ist das Zeugniß dafür, daß die versammelte Gemeinde das Schriftwort nicht anders versteht, als die gesammte christliche Kirche es immer verstanden hat, und somit zugleich die Bürgschaft dafür, daß auch die Predigt in diesem Sinne und in Uebereinstimmung mit der Lehre der christlichen

Kirche sei; er bildet ferner die Verknüpfung des einzelnen, in den Perikopen und der Predigt jeweilig besonders hervorgehobenen Punktes mit dem gesammten christlichen Glaubensinhalt. Das Gebet des Herrn dagegen hat an dieser Stelle gar keine besondere Bedeutung, und erscheint in der That nur als Lückenbüßer, um die durch das Wegfallen des Glaubens leergewordene Stelle auszufüllen — welche nicht abzulehnende Bezeichnung allein schon hinreicht, um diesen ganzen Vorschlag als verwerflich zu charakterisiren.

Wenn der Glaube als Eingangslied durchaus ungehörig ist, so erscheint es mindestens sehr bedenklich, ihn als Hauptlied vor der Predigt singen zu lassen, statt daß er vom Geistlichen im Namen der Gemeinde (und von dieser mit- oder nach-) gesprochen werde. (C. 2. §. 10.) Die Verwandlung des Glaubensbekenntnisses in ein Lied ist zwar gerade von den Reformatoren ausgegangen, und es ist leicht einzusehen in welcher löblichen Absicht; aber bei näherer Betrachtung wird man doch sagen müssen, daß der Gesang und der Choral nicht gerade die natürliche Form für das Aussprechen des Bekenntnisses sind, welches nicht eine erhöhte Stimmung, sondern ein klares, ich möchte sagen, verständiges Bewußtsein voraussetzt. Die Gemeinde wird den in einen Choral verwandelten Glauben immer nur als eins von den vielen Liedern auffassen, welche sie vor der Predigt zu singen gewohnt ist; und dadurch wird das Charakteristische des Bekenntnißaktes verloren gehen. Sie wird es kaum als eine Häufung empfinden, wenn das Glaubenslied etwa als Predigtlied noch nach dem gesprochenen Symbolum apostolicum gesungen wird; und dies ist sogar nicht unpassend, weil es dann die Einstimmung der Gemeinde mit dem von dem Geistlichen gesprochenen Glauben ausdrückt. Aber wegfallen darf das Sprechen des Glaubensbekenntnisses in keinem Fall, wenn der Gottesdienst nicht eins seiner charakteristischen und wesentlichen Elemente verlieren soll. — In welchem Zusammenhang aber das Singen des Glaubens als Haupt- oder Predigtlied mit der organischen Verknüpfung des Abendmahls mit dem Gottesdienste stehen sollte, wie in der Anordnung jenes Paragraphen, ist vollends gar nicht abzusehen. Wünscht eine Gemeinde das Predigtlied, als die längere und hauptsächlichste Gesangmasse im Gottesdienst, nach der Predigt zu singen, so dürfte dies — obgleich es nicht das natürliche ist — wohl unbedenklich zu gestatten sein, sei es nun, daß Abendmahl stattfinde oder nicht. Eben dasselbe gilt auch von einem etwaigen Wunsch, den Glauben nach der Predigt sprechen zu lassen; wo dies, wie in der reformirten Kirche Sitte ist, dürfte man es ganz unbedenklich bestehen lassen. Das Bekenntniß kann eben so gut den Abschluß der individuellen Verkündigung des Worts, als die Vermittlung zwischen dieser und dem Schriftwort bilden; und es wundert mich, daß eine betreffende Bestimmung nicht unter die Andeutungen des zulässigen Mannichfaltigen aufgenommen ist.

Durchaus nicht angemessen erscheint auch die Bestimmung C. 2.

§. 9., wonach es „zur Auszeichnung der hohen Feste" dienen soll, wenn an ihnen statt des Symbolum apostol. das Nicänische Symbolum gesprochen würde. Allerdings bedürfen nach deutschem Sinne die hohen Feste einer besonderen Auszeichnung, und vielleicht mehr, als in den Entwürfen berücksichtigt worden ist; aber diese Auszeichnung muß aus ihrem jedesmaligen eigensten Charakter, aus ihrer inneren Bedeutung hervorgehen, und darauf Bezug haben. Das Nicänische Symbolum hat dagegen gar keinen Bezug auf die Feste und erscheint demnach als eine ganz äußerliche, willkürlich absichtliche Auszeichnung. Auch gehört es seiner ganzen dogmatischen Natur nach nicht in den Gottesdienst und liturgischen Gebrauch; so wichtig es an der Spitze der Bekenntnißschriften ist, als Regel für die theologische Entwickelung, so wenig paßt es in den Mund der Gemeinde als einfacher Ausdruck ihres Glaubens; dahin gehört nur das schlichte Bekenntniß der großen Thatsachen, wie sie im Apostolicum zusammengestellt sind, nicht der Abschluß einer dogmatischen Begriffsentwickelung, für deren Verständniß die wenigsten Gemeindeglieder die Vorbedingungen mitbringen werden.

Möge die Bemerkung erlaubt sein, daß für ein ausgeführteres Musik- oder Gesangstück (Motett) des Chors, etwa an hohen Festen, wohl nach alter auch evangelischer Sitte ein Raum hinter dem Hallelujah nach der Vorlesung der Perikopen (welches Hallelujah im Entwurf A ausdrücklich erwähnt, und auch im Entwurf B wohl nach dem „Gelobt sei Jesus Christus" vorausgesetzt wird, C. 2 §. 4) zu gestatten sein dürfte. Ich glaube nicht, daß man die höhere Gesangskunst ganz aus dem Gottesdienst ausschließen sollte; nur darf sie die charakteristischen Acte desselben nicht in sich absorbiren.

Dankbar anzuerkennen ist, daß in den Entwürfen die Trennung der Predigt von der übrigen Liturgie, wie sie die bisherige Preußische Agende zuläßt, gar nicht einmal in Bezug genommen wird, sondern die rechte Stelle der Predigt in der Mitte des Gottesdienstes und ihre organische Verbindung mit demselben durchweg festgehalten wird. Es ist gewiß hierauf sehr großes Gewicht zu legen, wenn der Organismus des Gottesdienstes den Gemeinden je wieder lebendig werden soll.

Dritter Theil.

Frucht des angeeigneten göttlichen Wortes in Danksagung und Bittgebet.

Dieser dritte und letzte Theil des Gottesdienstes ist unstreitig der schwierigste und am zartesten zu behandelnde, theils weil er die eigentliche Spitze und Blüthe des Ganzen bildet, theils weil in ihm die Verknüpfung mit dem Abendmahl liegen muß, mag diese nun als eine nothwendige oder auch nur als eine zulässige angesehen werden. In beiden Fällen wird sie doch immer, wenn sie factisch stattfindet, eine

organische sein und auf die Ordnung des Gottesdienstes in diesem Theile zurückwirken müssen.

Betrachten wir zuerst noch einmal, wie es auch in den vorliegenden Entwürfen geschehen, den Gottesdienst in sich selbst ohne Beziehung auf das Abendmahl.

Ueber die Zusammenfassung von Bittgebet und Danksagung in Einem Theil möchte ich nicht rechten; obwohl es natürlicher erscheinen würde, diese beiden Elemente als selbständige Theile neben einander zu stellen.

Dagegen sollte gleich in der Bezeichnung oder Ueberschrift die ausdrückliche Erwähnung des Lobes und Preises Gottes nicht fehlen; die zwei Stücke sollten sein: Bitte und Fürbitte und Lob und Dank. —

Letztere beide, Lob und Dank, sind zwar nicht wieder als selbständige Theile von einander zu sondern; sie sind nur zwei Seiten eines und desselben unzertrennlichen Aktes, welcher in sich derselbe Akt der Anbetung bleibt, mag er nun die Betrachtung mehr auf die Herrlichkeit Gottes in sich und seine allgemeinen Thaten (Lob und Preis) oder auf die Offenbarung dieser Herrlichkeit in seinen Wohlthaten für uns (Danksagung) wenden. Beide Seiten können daher sehr wohl und werden sogar am besten in Einem Gebets-Akt des Geistlichen oder der Gemeinde zusammengefaßt werden; nnr müssen sie auch wirklich darin vorhanden sein und in ihrer Bedeutung erkennbar und charakteristisch hervortreten.

Dagegen scheint mir eine organische Trennung des Bitt- und des Fürbittengebets von dem Dank- und Lobgebet durchaus erforderlich, und eine Zusammenfassung beider in einem allgemeinen Kirchengebet, wie sie in dem Entwurf B. auf S. 50 sogar besonders empfohlen wird, nicht geeignet. Gerade durch diese Verbindung beider ist historisch das Element des Lobes und Dankes zu sehr aus unserem Gottesdienst verschwunden. Wenn ich auch — mit Bezug auf das früher über längere, mehrere Elemente zusammenfassende Gebete Gesagte — dies nicht absolut unzuläßig erachten will, so glaube ich doch eine organische Trennung beider als die Regel, als das als Muster Aufzustellende und für einen entwickelten Gottesdienst Wesentliche annehmen zu müssen.

Nicht unwichtig ist alsdann die Frage, ob das Bitt- oder das Dankgebet zuvor stehen, ob das eine oder das andere den Schluß des Gottesdienstes machen soll?

In dem Entwurf ist die Danksagung vorangestellt; mir scheint es aber unzweifelhaft, daß dieses den Schluß bilden und das Bitt- und Fürbittengebet vorangehen muß.

Die von dem Danke und Lobe Gottes zu der Bitte, selbst der Fürbitte (die sich natürlich an die Bitte anschließen muß) ist für das andächtige Gefühl ein Rückschritt. Preis und Lob Gottes sind die

eigentliche, höchste Spitze, der höchste Akt der Anbetung; sie sind diejenige Thätigkeit, welche uns mit den Seligen und den himmlischen Heerschaaren gemein ist, welche auch im ewigen Leben unsre Beschäftigung bleiben wird; im Himmel werden wir nicht mehr bitten, wohl aber loben und danken. Einer natürlichen Steigerung nach muß diese höchste Spitze auch das Ende des Gottesdienstes bilden, und es ist nicht passend, daß die Gemeinde sich aus diesem unmittelbarsten Hinzutreten zu dem Throne Gottes wieder auf die irdische Noth und Bedürftigkeit hinwende, aus welcher das Bittgebet hervorgeht.

Dies tritt, wie mir scheint, um so klarer hervor, wenn, wie das in der Anmerkung zu Entwurf B. auf S. 50 geschieht, das Dankgebet mit dem Dankgelübde und Sichdargeben der Gemeinde in Verbindung gebracht und, wenngleich zu vorsichtigem Gebrauch an dieser Stelle, auf Hingebungs- und Dankopfer-Formeln verwiesen wird. Das intensivste Dankgelübde und Sichdargeben wird dort mit Recht dem Abendmahl vindicirt; wesentlich aber ist der letzte und eigentliche Schluß jedes Gottesdienstes, wie jedes Herzensgebetes des Einzelnen, jeder inneren Andacht des Menschen, ein Sichhingeben an Gott, ein Eingehen oder vielmehr Aufgenommenwerden in die Gemeinschaft mit Gott, welches man nicht mit Unrecht als das Selbstopfer der Christen oder der Gemeinde bezeichnet hat, obgleich auf den Namen nichts ankommt. Von dem kann man nun nicht wieder zur Bitte zurückkehren.

Diese Ordnung ist auch der kirchlichen Sitte nicht widersprechend. In mancher Agende erscheint zwar schon der Dank als Einleitung zu der allgemeinen Bitte, was ich eben als durchaus unrichtig betrachten muß. In mancher Gemeinde aber ist es auch jetzt Sitte, was Bugenhagen in der Braunschweig'schen Kirchenordnung giebt: daß, namentlich an hohen Festtagen, wenn kein Abendmahl ist, die Präfation und das Sanctus vom Altar gesungen werden, lateinisch oder deutsch; dies geschieht dann immer, nachdem von der Kanzel das allgemeine Bitt- und Fürbittengebet verlesen worden ist, und mir ist nicht bekannt, daß in älteren Agenden oder in älterem Gebrauch das Bitt- und Fürbittengebet auf die Präfation und das Sanctus folge, wie dies in der Agende vom Jahre 1829 eingeführt worden ist; sondern Präfation und Sanctus, welche doch ohne Zweifel als Lob- und Dank-Akt angesehen werden müssen, bilden alsdann den Schluß des Gottesdienstes, auf welchen der Segen folgt.

Als wichtigster Moment aber tritt nun die Verbindung mit dem Abendmahl hinzu, welche wir vorerst nur mit dem Entwurf als eine zulässige, aber jedenfalls als eine organische fassen. Eine solche organische Verbindung ist nur dann möglich, wenn nicht das Bittgebet, sondern das Lob- und Dankgebet den Schluß des gewöhnlichen sonntäglichen Gottesdienstes bildet. Denn die eigentliche Abendmahlsfeier fängt auch nach dem vorliegenden Entwurf (Entwurf D. A. Einleitung, und Entwurf E. I. Einleitung, NB.) mit einem eucharistischen, d. h.

also mit einem Lob- und Dankgebet, an, und es bedarf wohl keiner Ausführung, sondern es ist ganz von selbst einleuchtend, daß der Uebergang sich hier eben nur in dem Lob- und Dankgebet des Gottesdienstes finden läßt, welches, wenn kein Abendmahl ist, ein allgemeines bleibt, wenn aber Abendmahl ist, zu einem auf letzteres speciell bezüglichen wird. Ein Gefühl hiervon hat auch die Bestimmung des NB. zu dem Entwurf D., und die Nummer 3 in dem §. 10 der Andeutungen des zulässigen Mannigfaltigen, daß bei organischer Verbindung des Abendmahls mit dem Predigtgottesdienst das allgemeine Kirchengebet auf der Kanzel gesprochen und mit Votum geschlossen werden könne, eingegeben.

(Dagegen haben die übrigen Bestimmungen des angezogenen §. 10 gar keinen inneren Zusammenhang mit dem Abendmahl und seiner organischen Verknüpfung und erscheinen als willkürliche Anordnungen.)

Das Gebet des Herrn, welches wohl Niemand am Schluß des Gottesdienstes wird vermissen wollen, schließt sich wohl mindestens eben so gut an das Dank- als an das Bittgebet an.

Wenn man, wie in der bisherigen Königlichen Agende geschehen ist und ziemlich allgemeinen Eingang gefunden zu haben scheint (worüber der evangelische Oberkirchenrath aus dem ihm vorliegenden Material über den gegenwärtigen Usus am besten wird urtheilen können), die Präfation mit dem Sanctus aus dem Abendmahl in den gewöhnlichen Gottesdienst hinübernehmen will: so wird das Gebet des Herrn am passendsten nach dem Sanctus gesprochen werden, sei es nun, daß es hier allein und selbständig auftrete, sei es, daß man ihm noch eine „Hingebungs- und Dankopferformel" nach dem Sanctus will vorhergehen lassen. Daß nach dem Gebet des Herrn noch eine Schlußcollecte folge, wie C 2. §. 12 angedeutet wird, erscheint als nicht angemessen; ist eine solche üblich, so muß sie dem Gebet des Herrn vorangehen.

Ob diese Hinübernahme der Präfation in den gewöhnlichen Gottesdienst berechtigt und angemessen sei, wird sich mit voller Sicherheit erst beurtheilen lassen, wenn wir über die Abendmahlsfeier selbst uns verständigt haben, wie überhaupt die ganze organische Verknüpfung der letzteren mit dem Gottesdienst erst vom Abendmahl aus kann eingehend und gründlich besprochen werden.

Ich darf es indeß schon hier aussprechen, daß ich diese Anordnung der preußischen Agende (abgesehen von der, meiner Ueberzeugung nach, verfehlten Einfügung des Bittgebets nach dem Sanctus) als einen großen und wesentlichen Fortschritt in der Gestaltung des Gottesdienstes ansehe, und sehr bedauere, daß sie in den vorliegenden Entwürfen wieder aufgegeben worden ist.

Ich werde später darauf zurückkommen müssen, und halte es für jetzt nur als das Wesentliche fest, daß auf die Predigt und das Lied nach derselben zuerst das allgemeine Bitt- und Fürbittengebet, sodann ein feierliches Dank- und Lobgebet mit oder ohne einstimmenden Ge-

sang der Gemeinde (dem Sanctus oder einem entsprechenden Choralvers) folge.

Was das Einzelne betrifft, so ist die Einleitung dieses ganzen Theils durch eine Salutation des Geistlichen, „Friede sei mit Euch" oder dergl., durchaus angemessen. Im Bittgebet selbst ist darauf zu halten, daß dasselbe nicht zu einer bloßen Fürbitte für den König und das Königliche Haus werde, sondern daß die allgemeinen Anliegen der Christenheit, sowohl in Betreff ihres irdischen als ihres geistlichen Bedürfens, auch wirklich darin ausgesprochen werden, also Fürbitten für Kranke und Schwache u. s. w. Am Schluß des Bitt- und Fürbittengebets möchte die Anordnung einer Pause für stilles Herzensgebet, in welchem der Einzelne seine besonderen Anliegen dem Herrn vortragen könne, ganz besonders angemessen erscheinen. Die Bezeichnung der Litanei als besonders geeignet für Neujahr und Bußtag erscheint durchaus angemessen; eben so ist es richtig, daß die Vortragsart derselben näherer, etwa provinzieller oder selbst localer, Bestimmung vorbehalten geblieben ist. — Das Gebet des Herrn erscheint im Entwurf B an seiner rechten Stelle; auch über den Aaronitischen Segen kann kein Zweifel sein. Die Zulassung eines Schlußverses, wie: Unsern Ausgang segne Gott u. s. w., ist ebenfalls unbedenklich.

Die Bestimmung in §. 11 des Entwurfs C: „Wo die Communionfeier für sich besteht, wird der Predigtgottesdienst an Communiontagen erst ganz mit Fürbitten und Segen am Altare abgeschlossen, ehe die Communionfeier beginnt" versteht sich ganz von selbst; es hätte nur gesagt werden sollen: „mit Fürbitten, Dank- und Lobgebet und Segen." So die Communionfeier ein besonderer Akt ist, muß der übrige Gottesdienst seine Vollständigkeit bewahren; diese fehlt ihm, wenn die höchste Pflicht des Lobes und Dankes, die eben ein ausdrückliches Gebot Gottes und der rechte und höchste Gottesdienst ist, dessen wir gewürdiget werden, nicht erfüllt wird.

Wir halten also als das Wesentliche für den letzten Theil des Hauptgottesdienstes fest:

1. Bitt- und Fürbittengebet.
2. Dank- und Lobgebet.
3. Gebet des Herrn.
4. Der Segen.

Oder etwas weiter ausgeführt:

a. Salutation des Geistlichen.
b. Bitt- und Fürbittengebet, oder Litanei.
c. Stilles Gebet.
d. Dank- und Lobgebet (mit oder ohne Präfation und Sanctus).
e. Einstimmender kurzer Gesang der Gemeinde (Sanctus oder andrer).
f. Gebet des Herrn.
g. Der Segen.

II. Abendmahlsfeier.

Eine organische Verbindung derselben mit dem übrigen Gottesdienst erkennt die Denkschrift als zuläßig, ja, wie es scheint, als wünschens- und empfehlungswerth an. Ich glaube, man hätte einen Schritt weiter gehen und diese organische Verknüpfung als die Regel und das Muster, die Abweichung davon als die, nur um der Sitte willen noch zuläßige Unvollkommenheit hinstellen sollen.

Dies dürfte zunächst historisch ohne vieles Bedenken gerechtfertigt sein. Daß der ganze Gottesdienst der christlichen Kirche sich factisch aus dem Abendmahl herausgebildet hat, — daß die Eucharistie, d. h. die Feier des heiligen Abendmahls, der eigentliche Hauptgottestdienst der alten Kirche war, und alles Uebrige eine Vorbereitung dazu, Einleitung darauf oder Ausgang davon, — daß das Abendmahl nicht nur ein Austheilen und Empfangen in Bezug auf den Einzelnen, sondern eine gemeinsame Feier, ein Dienst der ganzen Gemeinde war: dafür legt das ganze christliche Alterthum, alle alten Liturgien und Alles was wir aus den alten Kirchenschriftstellern wissen, hinreichendes Zeugniß ab. Die Liturgie, der Dienst, der Gottesdienst, ist aber die Feier des Abendmahls.

Auch alle reformatorischen Kirchenordnungen gehen von der sonntäglichen Feier des heiligen Abendmahls aus, und bringen den ganzen übrigen Gottesdienst in Bezug auf dieselbe. Gottesdienst mit Abendmahl ist die Regel; daneben wird bemerkt, wie es gehalten werden soll, wenn kein Abendmahl ist, welches eigentlich als ein, nur aus dem Mangel der Communikanten, aus der Lauheit der Gemeinde im Gebrauch des Sacramentes hervorgehender Uebelstand angesehen wird. Eines Beweises hiefür bedarf es wohl nicht; alle alten Agenden legen Zeugniß dafür ab. Beide Confessionen stimmen darin überein.

Diese Auffassung des Abendmahls als eines gemeinsamen Gottesdienstes der Gemeinde ist uns gewissermaßen abhanden gekommen. Es haben dazu viele Ursachen zusammengewirkt. Theils ist uns das Gefühl der Gemeinsamkeit und der Kirche überhaupt etwas abhanden gekommen; theils kommt es daher, daß auf das *Empfangen* des Sacramentes, das passive Verhalten des Einzelnen im Abendmahl, den Genuß, das Haupt- — ja fast das alleinige Gewicht gelegt ist. Dies ging wieder wesentlich aus einer durchaus berechtigten Polemik gegen die katholische Kirche hervor, und aus dem Princip der evangelischen Kirche, das unmittelbare Verhältniß des Einzelnen zu Gott und Christo auch in dem Abendmahl zur Hauptsache zu machen. Die Anläße zu dieser Trennung des Abendmahls und des Gottesdienstes liegen also schon in der Reformation; sie sind aber auf falsche Weise und in falscher Richtung ausgebildet worden.

Bekannt ist die vollkommen richtige Unterscheidung unserer symbolischen Bücher zwischen Opfer und Sacrament, als ein Werk des

Menschen und ein Werk Gottes. Dem ersteren zählt die Apologie der Augsburgischen Confession Predigt, Danksagung, Lob, Bekenntniß, also überhaupt den Gottesdienst zu; das letztere ist die Austheilung des Abendmahls, der Genuß desselben.

Aber die Apologie selbst hebt auch in dem Abendmahl eine Seite hervor, vermöge deren sie dasselbe als einen Gottesdienst, ja geradezu als ein Opfer des Menschen bezeichnet. Diese Seite, welche in dem betreffenden Artikel der Apologie so vortrefflich ausgeführt ist, ist im Laufe der Zeit vergessen worden, und zwar gerade in der lutherischen Confession am meisten.

Man hat nicht mit Unrecht als einen Unterschied des reformirten und des lutherischen Ritus hervorgehoben, daß der erstere einen mehr sacrificiellen, der letztere einen mehr sacramentalen Charakter habe. Die Aufgabe einer Gottesdienstordnung der unirten Kirche wird darum schon von selbst sein müssen, eine lebendige Verschmelzung beider Seiten darzustellen. Denn *beide* Seiten *sind* im Abendmahl, wie die Apologie — deren hinreichend bekannte Stellen noch besonders zu citiren überflüssig ist — lehrt. In dieser Verbindung liegt der Fottschritt der unirten Kirche, liegt ihre Berechtigung über beiden Confessionen.

Glücklicherweise steht sie hierin *außerhalb* des *dogmatischen Dissensus* der beiden Confessionen. Denn dieser hat sich wesentlich von Anfang an nur auf die *sacramentale* Seite des Abendmahls bezogen. In Betreff der sacrificiellen, oder wie wir lieber sagen mögen, der *gottesdienstlichen* Seite des Abendmahls sind sie in vollem *Consensus* gegen die Römische Kirche.

Die dogmatische Verschiedenheit in der Auffassung der sacramentalen Seite des Abendmahls hat aber für die Gestaltung der Feier des Abendmahls keine Bedeutung. Sie bezieht sich auf die theologische Auslegung oder auf die gläubige Auffassung der *Verheißung* Christi im Abendmahl, nicht auf die Erfüllung des *Gebotes Christi* im Abendmahl.

Denn gleich in der Einsetzung des Abendmahls, in den Worten des Herrn, tritt diese doppelte Seite auf das klarste und ausdrücklichste hervor.

Sie enthalten eine *Verheißung* und ein *Gebot*: „dies ist mein Leib — dies ist das neue Testament in meinem Blut" — und: „Solches thut zu meinem Gedächtniß."

Es ist allerdings sehr gewöhnlich, die Worte „Solches thut" nur auf das Essen und Trinken zu beziehen. Die alte Kirche faßte sie nicht so auf, sondern bezog sie auf die ganze Handlung, welche der Herr damals verrichtete: das Segnen und Brechen des Brodes, das Segnen und Austheilen des Kelches eben so wohl, als das Essen und Trinken. Und nicht allein die älteste Praxis und Tradition der Kirche, soweit wir dieselbe irgend zurückverfolgen können, lehrt uns, daß diese Auffassung die richtige sei, sondern sie geht aus der heiligen Schrift selbst hervor.

Wenn nicht die Wiederholung der Handlung Christi als die wesentliche Feier des Abendmahls angesehen werden sollte, oder in apostolischer Zeit angesehen worden wäre, so könnte letztere nicht constant in der Apostelgeschichte durch das „Brodbrechen" bezeichnet werden, sondern es müßte an die Stelle dieses Ausdruckes das „Nehmen oder Essen des Brodes" treten. Ebenso könnte der Apostel Paulus sich nicht auf „den gesegneten Kelch, welchen wir segnen," nicht auf „das Brod das wir brechen" berufen; sondern er hätte gesagt: das Brod das wir essen, den Kelch, den wir Trinken. „Zum Ueberfluß erklärt er noch das „Solches thut" ausdrücklich durch das Verkündigen des Todes des Herrn; welches mit dem „denn" ausdrücklich als Erklärung an das „zu meinem Gedächtniß" angefügt wird. Die Verkündigung des Todes des Herrn ist eben das Gedächtniß desselben, ist der Segen, welcher über Kelch und Brod gesprochen wird. Denn das die Segnung, *εὐλογία* durch den Dank für den Tod des Herrn geschah, das beweiset schon der Wechsel zwischen den Worten *εὐλογήσας* bei Matthäus und Marcus, und *εὐχαριστήσας* bei Lucas und Paulus, weshalb auch Luther vollkommen berechtigt war, auch *εὐλογήσας* bei Matthäus und Marcus durch „dankete" zu übersetzen.

Nur aus dieser apostolischen Auffassung, in welcher die dankende Verkündigung des Todes Christi, oder das Dankgebet über Brod und Wein der eigentliche Kern und das Wesen der menschlichen Seite der Feier des Abendmahls war, konnte die urälteste Bezeichnung der ganzen Feier als *εὐχαριστία*, Dank-Akt, hervorgehen. Wäre jene Auffassung nicht apostolisch, so wäre in dieser Bezeichnung schon ein Anfang der Verirrung. Sie ist aber eben so apostolisch, wie Pauli *ποτήριον τῆς εὐλογίας*.

Verweilen wir einen Augenblick bei der Einsetzung des Abendmahls selbst, welche denn doch der letzte und entscheidende Grund sein muß.

Wir finden bei den Israeliten die Sitte der Segnung des Brodes und Weines zu Anfang und Ende des Mahles schon bei gewöhnlichen Mahlzeiten, mehr noch bei dem besonders ausgezeichneten Mahle zu Anfang des Sabbaths, und am feierlichsten bei der Passahmahlzeit. Bei dieser letzteren wird vor dem Mahle Brod und Wein (letzterer zweimal) gesegnet: nach dem Mahle nur noch der Wein; in der Regel auch zweimal; und zwar geschieht diese Segnung durch ein Dankgebet, in welchem das Gedächtniß der Wohlthaten und Wunder Gottes, sowohl der allgemeinen in der Schöpfung und den Früchten der Erde, als der besonderen für das Volk Israel in der Erlösung aus der Knechtschaft Aegyptens gefeiert wird. Der Kelch nach dem Mahle heißt bei den Israeliten der gesegnete Kelch כוס הברכה der Kelch der Segnung, poculum benedictionis, *ποτήριον εὐλογίας*.

Wir kennen diese Sitte zwar nur aus den nachchristlichen Büchern der Juden, dem Talmud; aber es ist gar nicht möglich anzunehmen, daß sie erst in nachchristlicher Sitte entstanden, daß der כוס הברכה

gewissermaßen eine Rückübersetzung aus dem ποτήριον τῆς εὐλογίας ins Hebräische sei! Ja, wenn es eines Beweises für die Existenz dieser Sitte zu Christi Zeit (wenn auch nicht in ihrer vollständigen peinlichen rituellen Ausbildung) bedürfte, so würde gerade die einfache biblische Erzählung diesen Beweis liefern. Namentlich ist hier die Darstellung des Evangelisten Lucas, die schon wegen ihrer übrigen Uebereinstimmung in den Worten mit Paulus eine besondere Autorität hat, von Bedeutung. Nach ihr segnet der Herr, ganz nach jener Sitte, vor dem Mahle Kelch und Brod, nach dem Mahle den Kelch allein. Nichts kann schlagender sein, als diese Uebereinstimmung. Hierdurch erst erhält auch das Wort: so oft ihr's trinket, sein rechtes Verständniß. Die Jünger waren diesen gesegneten Kelch auch sonst zu trinken gewohnt, am Passahmahl, am Sabbathmahl, auch hin und her bei den Mahlzeiten in den Häusern; von jetzt an aber sollen sie ihn trinken „zum Gedächtniß des Herrn."

Der Herr thut also bei der Einsetzung des Abendmahls, was der Hausvater am Passahmahl, am Sabbathmahl zu thun pflegt; eben so seine Jünger. Die äußerliche Handlung war ihnen nichts Neues (so wenig, im Vorbeigehen sei es bemerkt, die äußerliche Handlung des Taufens als Ceremonie ihnen etwas Neues war). Aber was sie bisher mit den Israeliten zum Gedächtniß der Wunder Gottes in der Schöpfung, Erhaltung, Erlösung aus irdischer Knechtschaft gethan, das sollen sie nun thun zum Gedächtniß der Wunder Gottes in der Sendung und dem Tode seines Sohnes, zum Gedächtniß des Herrn; dies Gedächtniß des Herrn, diese Verkündigung seines Todes soll fortan der Inhalt des Dankgebetes sein, welches sie über Brod und Kelch sprechen werden. Und dieses so durch das Dankgebet gesegnete Brod sollen sie sodann essen, diesen so durch das Dankgebet gesegneten Kelch sollen sie trinken.

Dies ist das Gebot des Herrn in der Einsetzung des Abendmahls, das, was in dem Abendmahl fortan die Kirche, die Gemeinde, der Einzelne zu thun hat — ganz in dem Sinne, in welchem die Apologie der Augsburg'schen Confession das Abendmahl auch, als ein Werk der Menschen, ein sacrificium laudis, ein Dankopfer oder Opfer des Lobes nennt.

Daran schließt sich dann die Verheißung des Herrn: das ist mein Leib —, das, d. h. dieses durch das Dankgebet gesegnete Brod; das ist mein Blut des neuen Testaments —, das, d. h. dieser durch das Dankgebet gesegnete Kelch.

Es ist hiernach wohl klar, daß, wenn die beiden Confessionen in der Auffassung, Auslegung, Anwendung der Verheißung doctrinell auseinander gehen, sie in der Erfüllung des Gebotes des Herrn sich immer wieder zusammenfinden können und müssen. Ueber die Bedeutung der Verheißung mag Zweifel sein, über die Erfüllung des Gebotes kann kein Zweifel sein. Darin ist die wahre Union,

in dem Thun nach dem Wort des Herrn. Und nichts steht dieser Union im Wege. Keine der beiden Confessionen kann der andern vorwerfen, daß sie das Gebot des Herrn nicht erfüllen könne oder nicht erfülle. Der römischen Kirche aber werfen wir vor, daß sie das Gebot des Herrn nicht erfülle, einmal indem sie den ebenfalls gebotenen Genuß von der Segnung trennt, dann, indem sie statt des Dankopfers der Kirche ein erneutes Sühnopfer Christi darbringen will. Darum ist mit der römischen Kirche keine Union möglich; wohl aber zwischen den beiden evangelischen Confessionen.

In diesem Sinne betrachtet, muß gerade das Abendmahl, welches bisher das Trennende zwischen beiden Confessionen gewesen, das einigende Band derselben werden, und nach dieser Richtung hin muß die Union ihre Stärke suchen. Diejenigen, welche bereit sind, das Gebot des Herrn nach seinem Wort zu erfüllen, können und sollen zusammen das Abendmahl feiern; was sie nachher bei dem Genusse sich denken — ist ihre Sache, zwischen dem Herrn und ihnen; die Feier des Abendmahl wird davon nicht berührt. Der Herr hat nicht gesagt: Denket hierbei dies oder jenes; nicht einmal: glaubt dies; — sondern er hat gesagt: Solches thut; und an das Thun, nicht an das Denken und Glauben hat er seine Verheißung geknüpft. Allerdings nicht an das äußerliche Thun allein, an das Essen und Trinken — sondern an das geistige Thun, nämlich eben das Danken für seinen Tod. Er sagt allerdings: Denket — aber nicht: daß dies mein Leib sei — sondern: denket an mich — thut es zu meinem Gedächtniß. Er sagt nicht: Glaubet, daß dies mein Leib sei; sondern dies ist mein Leib. Das Abendmahl ist also zunächst nicht eine Lehre, sondern ein Gebot des Herrn; es ist zunächst nicht ein Object des Glaubens, sondern des Thuns. Es hat sich natürlich in der Kirche eine Lehre von dem Abendmahl und über das Abendmahl gebildet; aber diese Lehre, was vom Abendmahl zu halten, ist erst das zweite, das nachfolgende; das erste ist das Thun. Dasselbe lehren können nun freilich die beiden Confessionen nicht, und ich will die Unterschiede derselben nicht verwischen oder geringer achten, als sie wirklich sind; aber dasselbe thun können sie und darum können und sollen sie es mit einander thun. Wenn man auch über die Berechtigung der Union in jedem anderen Stück zweifelhaft wäre, im Kirchenregiment, in der theologischen Ausbildung: über die Union im Abendmahl und Gottesdienst sollte gerade kein Zweifel sein. Die Feier des Abendmahls ist ein Gebot des Herrn; die Lehre vom Abendmahl ist eine doctrinelle kirchliche Entwickelung; soll diese letztere trennen, was in dem ersteren sich zusammenfindet?

Hierin also liegt die Lösung der nicht zu umgehenden principiellen Vorfrage über die Berechtigung zur Feststellung einer Abendmahls-Ordnung für die unirte evangelische Kirche, ohne dem confessionellen Gewissen der Einzelnen oder der Gemeinden zu nahe zu treten.

Ich wiederhole — um Mißverständnissen vorzubeugen —, daß ich weit davon entfernt bin, durch dieses Hervorheben der gottesdienstlichen Seite des Abendmahls die sacramentale zurückdrängen zu wollen; ich halte nur dafür, daß es dringend Noth thut, auf die erstere wieder dringend aufmerksam zu machen, weil sie selbst eben durch den dogmatischen Streit zurückgedrängt und fast vergessen ist. Auch haben wir ja hier, wo es sich von der Ordnung der Abendmahlsfeier handelt, es eben nur mit dieser gottesdienstlichen, nicht mit der sacramentalen Seite zu thun. Mit dieser letzteren möge die Theologie, die Dogmatik, allenfalls in rechtem Sinne die Polemik sich beschäftigen; wir haben nicht davon zu reden.

Eben so wenig fürchte ich, daß durch die Herstellung des gottesdienstlichen Aktes im Abendmahl — was die Apologie der Augsburg'schen Confession das Sacrificium laudis, das Lob- und Dankopfer im Abendmahl nennen würde und was ich lieber die Verkündigung des Todes Christi im Abendmahl nenne —, die Seite des Empfangens im Bewußtsein der Gemeinde oder des Einzelnen leiden könnte, das hieße wenig Vertrauen in die Verheißung des Herrn setzen, welche eben an den Akt geknüpft ist, d. h. nicht an den Akt des bloßen Essens und Trinkens, sondern an den Gesammt-Akt der Segnung und des Essens, der Segnung und des Trinkens, und zwar der Segnung durch Dankgebet, durch Verkündigung des Todes des Herrn.

Vor Pelagianischer Auffassung in dieser Selbstthätigkeit der Gemeinde kann ich nun vollends gar keine Besorgniß hegen in der evangelischen Kirche, in welcher die Wahrheit nicht vergessen werden kann, daß, was die Gemeinde thut, sie nur durch den heiligen Geist, oder vielmehr nur der heilige Geist durch sie thut. Wenn „da, wo das höchste Empfangen vom Herrn stattfindet, auch das intensivste Dankgelübde und Sichdargeben hingehört" (Anmerk. zu Entwurf B. S. 50): so kann dies Sichdargeben der Gemeinde und des Einzelnen eben nur das Werk des heiligen Geistes sein, und wenn man dies ein Selbstopfer der Gemeinde oder der Kirche nennen will, so kann nur der heilige Geist dies Opfer vollziehen, und darum wird er in den alten christlichen Liturgieen nicht nur auf die Elemente, damit sie dem Empfangenden zum Leib und Blut des Herrn werden, herabgerufen, sondern auch auf die Gemeinde, die den Tod Christi verkündigt — überall (nur nicht in der Liturgie der apostolischen Constitutionen, wo es nur heißt: *ἐπὶ τὴν θυσίαν ταύτην,* womit jedoch wohl nicht die Elemente allein, sondern der Akt ihrer Darbringung gemeint ist) heißt es: *ἐφ ἡμᾶς καὶ ἐπὶ τὰ προκείμενα.*

Will man nun mit der Apologie diesen Dank-Akt ein Dank- und Lobopfer nennen; will man mit dem Entwurf (siehe die angeführte Anmerkung) die Hingebungsformeln als Dankopferformeln bezeichnen und gerade hier in ihrer höchsten Intensivität als litur-

gisches Moment hervortreten lassen; will man mit dem heiligen Augustinus dieses Dankopfer als ein Selbstopfer, als ein Sichselbstdarbringen jenes geistlichen Leibes des Herrn, welcher die Gemeinde, die Kirche Christi ist, nennen; will man selbst mit der ältesten Kirche die Elemente, ehe sie in ihrer sakramentalen Bedeutung zu Trägern des Leibes und Blutes des Herrn für die Empfangenden werden (daß sie das eben nur für diese, nur im Genusse sind, ist die große, unausfüllbare Kluft, die uns von der Römischen Kirche trennt), als Symbol und Zeichen dieses Dankopfers ansehen: so möchte gegen Alles das wohl nicht viel einzuwenden sein, und gegen den Vorwurf pelagianischer Befürchtungen kann man sich dabei wohl mit dem heiligen Augustinus trösten!

Aber dies sind Ausdrucksweisen, welche sehr tief und schön und für die doctrinelle Entwickelung, auch wohl für die Vertiefung des gläubigen Gemüthes, von großer und folgenreicher Bedeutung sein mögen, welche aber auf die Ordnung der wesentlichen Feier des Abendmahls keinen Einfluß zu haben brauchen. Für diese haben wir uns lediglich an die einfache Einsetzung des Herrn zu halten, welcher für die Feier seines Abendmahls die Segnung des Brodes und Kelches durch ein Dankgebet zu seinem Gedächtniß, als Verkündigung seines Todes, und sodann das Essen und Trinken dieses Brodes und dieses Kelches, gebietet.

Daß nun dieser von dem Herrn selbst gebotene gottesdienstliche Akt im Abendmahl die höchste Spitze und Blüthe des ganzen christlichen und kirchlichen Gottesdienstes, ja der höchste Gottesdienst der Kirche selbst ist, bedarf nun wohl keiner weiteren Ausführung. Damit ist also auch schon die Nothwendigkeit seiner organischen Verbindung mit dem übrigen Gottesdienst entschieden, der letztere selbst verliert seine höchste Weihe, wenn er nicht mit diesem höchsten Akt in Verbindung gebracht wird, und auf ihn hinweiset und hinführt.

Eine Trennung beider kann höchstens zugelassen werden, wenn sie durch besondere Umstände motivirt wird. Das für sich Bestehen des Communion-Gottesdienstes ist also als Ausnahme, nicht als Regel zu behandeln, — auch nicht beides, Trennung oder Verbindung, als gleichgültig und willkürlich hinzustellen, wie es in den vorliegenden Entwürfen allzusehr den Anschein hat. Zu den motivirenden besonderen Umständen rechne ich allerdings eine bestehende und sehr festgewurzelte Sitte; diese Sitte zu berücksichtigen und zu schonen, mag gerechtfertigt sein, aber ihr entgegen zu arbeiten, erachte ich für Pflicht. Auch Kranken-Communionen, Privat-Communionen unter besonderen Verhältnissen sind natürlich nicht ausgeschlossen; wo zwei oder drei versammelt sind im Namen des Herrn, ist auch eine Gemeinde. Es dürfte in der kirchlich vorzuschreibenden Agende auch auf diese besonders Rücksicht zu nehmen und eine einfache, nur das Wesentlichste enthaltende Form für sie festzustellen sein; denn daß hier nicht die entwickelte Form

des Gottesdienstes der Gemeinde eintreten kann, ist wohl von selbst klar. Sehr der Beachtung werth dürfte die Bestimmung der anglikanischen Kirche sein, wonach bei jeder Kranken-Communion außer dem Geistlichen und dem Kranken noch ein Dritter mitcommuniciren soll; obwohl das Recht der Austheilung und die Gültigkeit des Sacraments doch auch davon nicht abhängig gemacht werden sollte.

Ehe ich zur Beurtheilung der vorgelegten Entwürfe nach den oben entwickelten Principien übergehe, muß ich mir noch eine Bemerkung erlauben. Es ist gesagt worden, daß die gottesdienstliche Seite des Abendmahles im Laufe der letzten Jahrhunderte, in der evangelischen Kirche überhaupt, zurückgetreten sei, sowohl in der doctrinellen Behandlung als im Bewußtsein der Gemeinden selbst und in der praktischen Gestaltung der Feier. Und zwar ist dies, wie sich wohl nicht leugnen läßt, gerade in der evangelischen Kirche lutherischer Confession am meisten geschehen. Man könnte nun mit einiger Besorgniß fragen: ob nicht dadurch dem bisherigen Abendmahl etwas Wesentliches, eine auch für das Sacrament wesentliche Vorbedingung entzogen worden sei? Diese Besorgniß kann man mit getroster Zuversicht und gutem Gewissen zurückweisen. Mir ist keine Abendmahls-Ordnung in der evangelischen Kirche bekannt, welche nicht, wenn auch in sehr unentwickelter Form, doch alle wesentlichen Elemente und Bedingungen der Feier enthielte. Wenn auch nur einfach die Einsetzungsworte und das Gebet des Herrn allein gesprochen werden, so sind diese Bedingungen da; denn darin schon liegt das Gedächtniß des Herrn, liegt die Verkündigung seines Todes (und dadurch eben haben die Einsetzungsworte ihre Bedeutung, nicht als mystische Consecrationsformel), liegt das Dankgebet für diesen Tod und für die Erlösung. Ebenso liegt es auch in dem Gesang der Gemeinde, in der Collecte des Predigers, ja auch in der Vermahnung an die Communicanten ist die Verkündigung des Todes des Herrn enthalten; und selbst wenn einmal (was mir aber nicht bekannt ist, daß irgendwo geschehen) die feierliche Recitation der Einsetzungsworte weggelassen wäre, so würde das Sacrament nicht darunter leiden, wenn nur sonst das Gebot des Herrn erfüllt würde, daß dieses Brod und dieser Wein zu seinem Gedächtniß mit innerlichem Herzens-Dankgebet genossen, daß sein Leiden und sein Tod bei diesem Mahle verkündigt würden. Wenn es nur auf die Frage ankommt, ob das Sacrament wirklich und wahrhaft da ist, so kann jede bestehende Abendmahls-Ordnung anerkannt und zugelassen werden. Mit der Forderung, daß der gottesdienstliche Dank-Akt im Abendmahl klar und deutlich hervortrete, bin ich ebenso weit davon entfernt, die Feier, in welcher er nur implicite enthalten ist, für ungültig erachten zu wollen, als die vorliegende Denkschrift (Entwurf E. I. NB. S. 53) entfernt ist, wenn sie irgend ein eucharistisches Gebet „für nothwendig" ansieht, damit diejenigen Abendmahls-Ordnungen, in welchen „auch dies gefehlt hat," für ungültig zu erklären.

Eine andere Frage freilich ist es, ob diese Abendmahls-Ordnungen alle auch für organisch zu erachten sind und das Wesentliche auch in einer angemessenen Form zur Darstellung bringen. Dies zu thun, ist die Aufgabe einer kirchlich festzustellenden Liturgie; sonst könnte man ja eben Alles beim Alten lassen. Soll eine Ordnung überhaupt aufgestellt werden, so muß sie eben so organisch, entwickelt und vollkommen sein, wie möglich.

Wir betrachten nun im Folgenden, wie früher den Gottesdienst, so zunächst wieder die Abendmahlsfeier nach ihrer gottesdienstlichen Seite (mit der wir, ich wiederhole es, hier allein zu thun haben) nach Anleitung der Entwürfe in sich, dann wird sich die organische Verbindung mit dem sonntäglichen Hauptgottesdienste von selbst ergeben.

1. Die Abendmahlsfeier in sich selbst.

Entwurf D und E.

„Irgend eine Anrufung des Herrn oder irgend ein eucharistisches Gebet vor der Consecration erscheint nothwendig," heißt es im NB. des Entwurfs E. S. 53.

Dieses von richtiger Ahnung des gottesdienstlichen Aktes im Abendmahl eingegebene Eingeständniß hat doch nicht den Einfluß auf die folgende Entwickelung und Gestaltung des Gottesdienstes ausgeübt, welcher davon zu erwarten gewesen wäre.

Es ist zunächst der nämliche Fehler begangen worden, wie bei dem ersten Theile des sonntäglichen Gottesdienstes: daß nämlich eines der wesentlichsten Stücke der Handlung selbst als Einleitung aufgefaßt ist. Nach dem Obigen bedarf diese Behauptung wohl keiner weiteren Rechtfertigung. Das eucharistische Gebet („irgend ein" ist schon ein viel zu vager Ausdruck) ist eines der wesentlichen, von dem Herrn selbst gebotenen Stücke des Abendmahls, kann also unmöglich unter den Begriff der „Einleitung" oder „Zurüstung" fallen. Es ist dies Gebet eben der Akt des Herrn im ersten Abendmahl, den zu wiederholen zu seinem Gedächtniß er uns geboten hat. Als Einleitung kann nur die Vermahnung an die Communicanten, oder auch die Präfation im engeren Sinne, d. h. das Sursum corda mit den folgenden Wechselreden vor dem Präfationsgebet (dieses selbst gehört eigentlich schon mit zur Handlung, so gut wie das Sanctus) angesehen werden.

Ferner beruht der Ausdruck „vor der Consecration" auf einer falschen, mindestens unklaren Anschauung, ebenso wie die ganze Eintheilung in dem Entwurf.

Als erster Theil ist darin die Einleitung, als zweiter die Weihung oder Consecration gegeben, und als solche die Recitation der Einsetzungsworte angesehen.

Das ist ganz einfach katholisch, römisch-katholisch und weder biblisch, noch alt-kirchlich, noch evangelisch.

Ich weiß wohl, daß ich hiemit einer dogmatisch und liturgisch sehr geläufig gewordenen Auffassung entgegentrete; aber doch wird wohl kaum jemals ein evangelischer Christ mit vollem Bewußtsein gesagt haben: daß in den Einsetzungsworten, als einer Consecrationsformel, die Weihung der Elemente liege. Es wird allerdings auch in lutherischen Kirchenordnungen das Sprechen der Einsetzungsworte „die Segnung des Abendmahls" genannt; dies ist aber nicht allein nicht allgemein, sondern eine ganze Anzahl von lutherischen Kirchen erklärt ihre Recitation als Formel ausdrücklich für nicht nothwendig, und nimmt sie nur auf als „eine feine ordentliche Summe" des Berichts von der Einsetzung und der Verkündigung des Todes des Herrn (Vgl. hierüber Höflings Urkundenbuch S. 121. Anm. 3).

Die Liturgieen der alten Kirche lassen ohne Ausnahme (selbst in der Römischen Messe hat sich davon noch die Spur erhalten) das Gebet um Segnung (Weihung) der Elemente durch den heiligen Geist erst auf die Einsetzungsworte folgen, setzen also voraus, daß durch diese selbst die Elemente noch nicht gesegnet oder geweihet worden seien. Die Einsetzungsworte sind dort, wie in den eben angeführten lutherischen Agenden, nur die historische Anknüpfung an die Einsetzung des Herrn, die Erwähnung des Gebotes, welches die Gemeinde dann in dem Dankgebet und der Verkündigung des Todes des Herrn erfüllen will. Dort sind also die Einsetzungsworte gerade die Einleitung zu dem ihnen folgenden Akt, dem eucharistischen Gebet.

Steigen wir von der alten Kirche zu der heiligen Schrift selbst auf. Wenn der Apostel Paulus von dem *ποτήριον τῆς εὐλογίας ὅ εὐλογοῦμεν* spricht — wird irgend Jemand behaupten wollen, diese *εὐλογία* sei etwas Anderes als die *εὐχαριστία* selbst, das über den Kelch zum Gedächtniß des Herrn und zur Verkündigung seines Todes gesprochene Lob- und Dankgebet? Die Einsetzungsworte des Herrn giebt er als historischen Bericht, als Anleitung zu dem, was nach dem Gebot des Herrn geschehen soll. Und wenn in dem evangelischen Bericht gesagt wird, daß der Herr Brod und Kelch ausgetheilt habe, *εὐλογήσας, εὐχαριστήσας:* — kann dieses Segnen oder Danken durch die Einsetzungsworte geschehen sein?

Die Bezeichnung der letzteren als Weihung oder Consecration ist also in keiner Weise, weder kirchlich noch biblisch zu rechtfertigen; es ist dieselbe vielmehr einer der, mit der Wandlungslehre zusammenhängenden Irrthümer der katholischen Kirche, welcher in der evangelischen Kirche hängen geblieben ist.

Sondern die Weihung oder Consecration der Elemente, d. h. derjenige Akt, wodurch sie für den Empfänger zu Trägern des sacramentalen Genusses, zu demjenigen werden, was der Herr als eine Speise des ewigen Lebens im Abendmahl verheißen hat — die Determination

des Aktes, wodurch das Essen und Trinken des Brods und Weins zu einem Essen und Trinken des Leibes und Blutes, zu einer *κοινωνία* des Leibes und Blutes wird — diese Weihung oder Consecration liegt eben in dem eucharistischen Gebet, d. h. in dem Lob- und Dankgebet, in der Verkündigung des Todes Christi. Dadurch, daß dies über die Elemente gesprochen wird, wird der Akt ihres Essens und Trinkens zu einem von allem anderen Essen und Trinken verschiedenen, zum geistlichen Abendmahl.

Ich gebrauche den Ausdruck „Eucharistisches Gebet" nicht gern, weil sich an dergleichen fremde Worte leicht eine unverstandene oder halbverstandene, unklare, mystische Vorstellung knüpft. Wie viel solche wunderliche Auffassungen haben sich an die Worte: liturgisch, Liturgie, liturgischer Gottesdienst angeschlossen! Aber wie das Wort Liturgie, welches an sich nichts anderes bedeutet als Gottesdienst, einmal gäng und gäbe geworden ist zur Bezeichnung aller Stücke des Gottesdienstes außer der Predigt (welche doch eigentlich selbst ein integrirendes Stück des Gottesdienstes ist), und daher der Bequemlichkeit wegen auch in diesem Sinne beibehalten werden mag: so werde ich mich im Folgenden auch, der Bequemlichkeit halber, nicht scheuen, die Bezeichnung „eucharistisches Gebet" zu gebrauchen, und bemerke nur nochmals, daß dieser Ausdruck weder etwas ganz Allgemeines, nur überhaupt mit dem Abendmahl Zusammenhängendes, noch auch irgend etwas Mystisches oder Mysteriöses, einer Weihungs-Formel Gleichendes bezeichnen soll, sondern ganz einfach, seiner Wortbedeutung nach, das Lob- und Dankgebet zum Gedächtniß des Herrn, mit der Verkündigung seines Todes.

Wir haben also als die Theile des Abendmahls:

1. Einleitung.
2. Weihung oder eucharistisches Gebet.
3. Austheilung und Genuß.

Will man noch einen vierten Theil der Danksagung hinzufügen, so ist dies eben nur, wie es auch in den Entwürfen D. und E. mit Recht bezeichnet wird, eine specielle Danksagung für den Empfang des Sacramentes. Es ist dies eben nur ein der Einleitung entsprechender Abschluß der ganzen Handlung, und steht so wenig wie die Einleitung den beiden wesentlichen Stücken des Abendmahls gleich, als welche nur die Consecration durch das eucharistische Gebet und die Austheilung mit dem Genuß zu bezeichnen sind.

Die gewöhnliche Einleitung zu dem Abendmahl ist die Vermahnung an die Communicanten. Aber wenn wir recht gethan haben, die organische Verbindung der Communionsfeier mit dem Gottesdienst zu fordern, so ist es von selbst klar, daß diese Vermahnung schwer eine Stelle finden kann, indem sie diese ganze Verknüpfung unheilbar stört und zerreißt.

Als durchaus passende Einleitung sind dagegen die uralten Worte der Präfation, die Aufforderung zum Lob und Dank Gottes, anzusehen:

Der Geistliche: Erhebet eure Herzen.
Gemeinde (u. Chor): Wir erheben sie zum Herrn.
Der Geistliche: Lasset uns danken dem Herrn unserem Gotte.
Gemeinde (u. Chor): Das ist recht und würdig.

Das auf dieselben folgende Präfationsgebet und das Sanctus sind dagegen nicht mehr zu der Einleitung zu rechnen, sondern Stücke der Handlung selbst; sie sind eben schon der Anfang des Lobes und Dankes, und zwar speciell zum Gedächtniß des Herrn, welches Gedächtniß zwar nicht in dem Sanctus, um so deutlicher aber in dem Präfationsgebet hervortritt.

Als absolut wesentlich zur Feier des Abendmahls kann natürlich diese specielle Form des Präfationsgebets und des Sanctus nicht angesehen werden. Aber eben so wenig wird wohl irgend Jemand dieselben in einer ausgebildeten und vollkommenen Abendmahls-Ordnung vermissen wollen, sowohl um ihrer innern Angemessenheit, als um der uralten kirchlichen Sitte willen.

Wir nehmen also das Gebet: Ja, recht ist es und würdig u. s. w. mit folgender Einstimmung der Gemeinde durch das Heilig, Heilig als den eigentlichen Anfang der Abendmahlsfeier, als den Anfang des eucharistischen Gebets auf, und freuen uns hierfür eine so schöne, uralte, traditionell kirchliche und auch im Gebrauch der evangelischen Kirche vielfach gebliebene Form zu haben.

Auf das Sanctus folgen sodann die Einsetzungsworte, als historische Anknüpfung an die Einsetzung des Herrn, als Zeugniß seines Gebotes und Aufforderung an die Gemeinde, letzteres zu erfüllen. Es kann ihnen auch ein kurzes Gebet, gleichsam als Anfang des eucharistischen Gebetes, vorhergehen, oder vielmehr sie können in dies Gebet eingereiht werden, wie es in den Liturgien der alten Kirche geschieht. Sonst sind sie durch eine kurze Aufforderung des Geistlichen einzuleiten; sei es nun: So vernehmt denn nun das Gebot des Herrn und die Verheißung des Herrn; denn Unser Herr Jesus Christus ꝛc.; — sei es: So vernehmt denn nun die Worte der Einsetzung des Herrn, — sei es irgend eine andere entsprechende Formel.

Aus dem, was über die eigentliche Bedeutung der Einsetzungsworte und ihr Verhältniß zur Consecration gesagt worden ist, folgt auch, daß die theilweise gebräuchliche Wiederholung derselben über einer zweiten Masse von Brod und Wein, wenn die erste bei der Distribution nicht ausgereicht hat, entschieden als ein Mißbrauch anzusehen ist, der — an eine magische Auffassung der Consecrationsformel anstreift und in der evangelischen Kirche nicht berechtigt ist. Die Weihung aller bei der ganzen Feier gebrauchten Elemente liegt eben in der ganzen Feier selbst, und kann also für die einzelnen Stücke der Ele-

mente nicht wiederholt werden. Darüber sollte in der evangelischen Kirche in der That kein Zweifel sein.

Nach den Einsetzungworten folgt „herkömmlich", wie der Entwurf E sagt, das Gebet des Herrn, welches nach anderem Herkommen auch den Einsetzungsworten vorangeht. Daß die Stellung desselben vor den Einsetzungsworten eine ganz unorganische und willkürliche ist, welche nur dann gerechtfertigt werden kann, wenn man überhaupt die Stellung der einzelnen Theile zu einander für ganz gleichgültig erklärt, wird wohl leicht zugegeben werden. Aber auch das Sprechen des Vater Unser unmittelbar nach den Einsetzungsworten ist ein ziemlich neues Herkommen; in allen Liturgien der alten Kirche folgt nun auf die Einsetzungsworte erst der eigentlich vollendende Abschluß des eucharistischen Gebets, der feierliche Lob- und Dank-Akt, die feierlichste Verkündigung des Todes Christi, als die Erfüllung des in den Einsetzungsworten zur Nachachtung wiederholten Gebotes. „Eingedenk nun seines göttlichen Gebotes loben und preisen wir dich, sagen wir dir Dank" („nicht wie wir sollen, sondern wie wir vermögen" wie die Liturgie der apostolischen Constitutionen schön hinzufügt), o himmlischer Vater; verkündigen wir den Tod Deines eingeborenen Sohnes; bekennen wir seine Auferstehung und Himmelfahrt." Diese oder ähnliche sind die Worte, welche sich hier in allen alten Liturgien finden, oft mit ausdrücklicher vorgeschriebener Einstimmung der Gemeinde, und selbst da, wo schon der Mißbrauch des leisen Betens des Priesters in der griechischen Kirche eingerissen war, noch hervorgehoben durch die Vorschrift des lauten Sprechens. Die meisten fügen noch hinzu: „Eingedenk seines Gebotes bringen wir dir dar dies Opfer, das Deine von dem Deinen" — wobei die (noch nicht zu Trägern der sacramentalen Gnade gewordenen) Elemente als Zeichen und Symbol des geistlichen Dank- und Lobopfers gedacht werden — (diametral verschieden von dem Sinne, in welchem sie in der römisch-katholischen Kirche als Opfer gedacht werden).

Und in der That, wenn man sich die ganze organische Form recht klar macht, kann hier gerade ein solches abschließendes Gebet, eine solche feierliche, in Verbindung des Geistlichen mit der Gemeinde auszusprechende Verkündigung des Todes des Herrn kaum entbehrt werden.

Die evangelische Kirche hat für das Lob- und Dankgebet und die feierliche Verkündigung des Todes des Herrn keine Formel ausgeprägt. Das kommt daher, daß sie zunächst von der Römischen Messe ausgegangen ist, in welcher jener, in der griechischen Kirche erhaltene Lob- und Dank-Akt bereits verwischt war. Der Mangel an dieser Stelle ist also eine Nachwirkung der Verirrung der Römischen Kirche, ein Rest des falschen Katholicismus, nicht eine Reform der evangelischen Kirche; um so weniger darf man sich scheuen, ihm abzuhelfen nach dem Muster der älteren Kirche, — was also nicht als eine Neuerung angesehen werden darf, sondern eine Herstellung des

Alten ist. — Aus eben jenem Anschluß an die Römische Messe kommt es auch, daß überhaupt in der ganzen Abendmahlsfeier die Form des Dankgebetes weniger ausgebildet ist, und auch die Gebete vor der sogenannten Consecration durch die Einsetzungsworte nur Bittgebete sind, allgemeine oder specielle um den würdigen Genuß des Sacraments, bei denen der Dank nur nebenbei auftritt. Ich finde nur ein kurzes aber schönes Dankgebet, am Schlusse der Vermahnung, in den Kirchenordnungen der Wild- und Rheingrafschaft von 1693 und für Nassau von 1713 (Höfling Urkundenbuch S. 113 ff.).

Wie bedenklich man auch mit Recht sein mag, ein noch nirgend im Gebrauch gewesenes Formular für dies Gebet aufzustellen: so dürfte doch dieses Bedenken wohl um der Wichtigkeit der Sache willen, und in Betracht, daß es sich nur um ein kurzes, aber allerdings kräftiges und körniges Formular von der größten Einfachheit handelt, überwunden werden. Es würde das Gebet an dieser Stelle gleichsam eine Wiederaufnahme des Präfationsgebets bilden, an welches sich auch im Ausdruck anzuschließen wäre. Gerade hier aber sollte auch die Gemeinde recht feierlich und ausdrücklich einstimmen, etwa durch die Worte: „Deinen Tod (oder nach dem Gebrauch der alten Kirche, die hier den Vater anredete, „Seinen Tod) verkünden wir, Deine Auferstehung bekennen wir, Deine Herrlichkeit preisen wir!" — welchen sich sehr schön und passend, mit Bezug auf die Worte Pauli: „bis daß er kommt" — anschließen würde: „Komme bald, Herr Jesu, komme bald!"

Dagegen hat die Kirche bereits die „Hingebungs- und Dankopfer-Formeln" ausgebildet, auf welche die Anmerkung zum Entwurf B auf S. 50 der Denkschrift hindeutet, und deren intensivste Ausprägung sie mit Recht für die Abendmahlsfeier fordert. Sie können ihre Stelle nur hier, im Anschluß an das Dank- und Lobgebet und die Verkündigung des Todes Christi finden, und sind hier gewiß vollkommen geeignet. In Betreff ihrer Ausführung kann ich nur wiederholen, was in jener Anmerkung gesagt ist, daß sich treffliches Material dafür in dem Allgemeinen Gesangbuch für Kirche und Haus, Hamburg 1846 S. 474 ff. findet; die Formulare sind dort für den gewöhnlichen Gottesdienst gegeben; wir vindiciren aber diese Dankopfer-Formulare (im Anschluß an das Sacrificium laudis der Apologie der Augsburgischen Confession und in Uebereinstimmung mit jener Note der Denkschrift) gerade der Abendmahlsfeier, und, wie durch alles Vorhergehende hinreichend begründet erscheint, gerade dieser Stelle.

In den alten Liturgieen nun schließt sich an diesen Dankakt unmittelbar die Bitte um das Herabkommen des heiligen Geistes zum Segen der Gemeinde und der Elemente (*ἐφ᾽ ἡμᾶς καὶ ἐπὶ τὰ προκείμενα δῶρα*) an. In der evangelischen Kirche ist mir nur ein einziges Gebet bekannt, das ausdrücklich diese Bitte um den Segen für die Elemente enthält, ein sehr schönes, aus der Pfälzischen Agende,

Nürnberg 1543, wiedergegeben in dem oben angeführten Gesangbuch für Kirche und Haus S. 483. Gründlichere Kenner des in den älteren Agenden vorhandenen Materials mögen vielleicht noch andere finden; selten sind sie gewiß. Auch diese Weglassung eines solchen Gebetes ist nicht eine Folge des reineren evangelischen Bewußtseins der Reformation, sondern des Anschlusses an die Römische Messe, welche dies Gebet durch ihre Theorie und Formel der Consecration nothwendig ausstoßen mußte. Da sich ein so schönes evangelisches Formular dafür findet, möchte der Gebrauch desselben, wenn auch nicht ausdrücklich einzuführen oder zu fordern, doch wenigstens zu gestatten sein. Sonst sind allerdings die Elemente durch das über dieselben gesprochene Dank- und Lobgebet und die Verkündigung des Todes Christi schon gesegnet und geweiht genug. Aber die Bitte um den Segen des heiligen Geistes ist jedenfalls auch hier im höchsten Grade angemessen.

Dagegen hat die Denkschrift wohl mit offenbarem Recht die Bitt- und Fürbittgebete, welche ein Theil der alten Kirche an dieser Stelle hat, stillschweigend ausgeschlossen. Wo das Abendmahl sich an den sonntäglichen Gottesdienst anschließt, sind sie ja schon in letzterem enthalten, und können unmöglich in der Abendmahlsfeier wiederholt werden. Wo diese dagegen allein und selbständig auftritt, können sie jedenfalls, wenn sie überhaupt einen Theil derselben bilden sollen, nur wie in vielen evangelischen Agenden ihre Stelle vor den Einsetzungsworten und dem Dank-Akt erhalten. Die Stellung, die ihnen in einem Theile der alten Kirche mitten in der Abendmahlsfeier gegeben war, hängt wohl schon zusammen mit der zu früh sich einschleichenden falschen Auffassung (und hat sicher auch wieder auf dieselbe zurückgewirkt) von der Wirksamkeit des im Abendmahl enthaltenen Opfers als eines Sühnopfers.

Den Schluß aller dieser Gebete vor der Distribution bildet in der alten Kirche das G e b e t d e s H e r r n; und es kann wohl gar keinem Zweifel unterliegen, daß es hier an seiner rechten Stelle steht. Wenn auch der bekannte Ausspruch des Papstes Gregor des Großen (in der Epistel ad Johannem Episcopum Syracusanum): »quia mos Apostolorum fuit ut ad ipsam solummodo orationem (Dominicam) oblationis hostiam consecrarent«, gewiß keine wirkliche kirchliche Tradition enthält, sondern nur aus dem Bewußtsein, daß der damalige römische Kanon nicht schon in apostolischer Zeit gebraucht gewesen sein könne, und aus dem (irrthümlichen) Bedürfniß hervorgegangen ist, daß schon in apostolischer Zeit eine bestimmte Consecrationsformel nachzuweisen; wenn ferner in der berühmten Stelle des Justinus Martyr über die *δι' εὐχῆς λόγου τοῦ παρ' αὐτοῦ εὐχαριστηθεῖσα τροφή* es wenigstens sehr zweifelhaft ist, ob unter diesem Gebet das Gebet des Herrn zu verstehen sei: so wird man doch wohl das weiter ausgesprochene Gefühl Gregors theilen: »Et valde mihi inconveniens visum est, ut precem, quam Scholasticus (irgend ein Theologe oder Liturge)

composuerat, super oblationem diceremus et ipsam traditionem, quam Redemptor noster composuit, super ejus corpus et sanguinem non diceremus,« und es wird daher Niemand das Gebet des Herrn an dieser Stelle entbehren wollen. Es wird daher den eigentlichen Abschluß dies Theiles der Abendmahlsfeier, den man als die Consecration bezeichnen kann, oder des Lob- und Dank-Aktes, des eucharistischen Gebetes, der εὐχαριστία bilden. Vor dem Vater Unser würde ich auch hier eine Pause zu stillem Herzensgebet des Einzelnen wünschen.

Ich muß nun aber hier noch einmal ausdrücklich wiederholen, daß Alles, was ich bisher über die Gestaltung dieses Theiles der Abendmahlsfeier gesagt habe, sich nur auf die facultative Aufstellung einer ausgebildeten und organisch entwickelten Abendmahls-Ordnung bezieht, und keineswegs als absolut wesentlich und zur Gültigkeit des Abendmahls erforderlich erachtet werden soll. Vielmehr ist das Abendmahl ein rechtes Abendmahl, auch wenn nur die Einsetzungsworte und das Gebet des Herrn dabei gesprochen werden; denn auch darin ist Lob und Dank und Verkündigung des Todes des Herrn enthalten. Es kann Fälle bei Kranken-Communionen geben, wo wirklich nichts weiter gesprochen werden kann. Und gerade bei der Abendmahlsfeier ist Berücksichtigung und Achtung der geltenden Sitte doppelt geboten; und wie ich die in dem Entwurfe gegebenen kurzen Formen, auch ohne ein speciell eucharistisches Gebet, für genügend erachte, so finde ich die Gestattung derselben zur Auswahl nach localem Gebrauch vollkommen gerechtfertigt. Nur soll in der einmal in einer Gemeinde unter Sanction des Kirchenregiments eingeführten Form nicht willkürlich vom Geistlichen etwas geändert werden. Dagegen sollte meiner Ueberzeugung nach die vom Kirchenregiment und der Generalsynode vorzugsweise gebilligte organisch ausgebildete Form den Gemeinden dargeboten, und ihnen durch Abdruck neben der andern, im Gebrauch befindlichen, überall in die Hände gegeben werden.

Verfehlt finde ich in den Entwürfen nur die Eintheilung. Wie es sicher falsch ist, das eucharistische Gebet, wenn ein solches da ist, in die Einleitung zu stellen, so ist es auch falsch, die Einladungsformel zu demjenigen Theil der Abendmahlsfeier zu rechnen, welcher als Weihung oder Consecration bezeichnet wird. Sie gehört doch ganz offenbar zu der Distribution, als Einleitung derselben. Eine solche Einladungsformel ist wohl kaum zu entbehren, wenngleich sie natürlich nicht zu den wesentlichen Stücken gehört. Die in dem Entwurf gegebenen sind durchaus passend. Die Form der alten Kirche war bekanntlich: das Heilige für die Heiligen (τὰ ἅγια τοῖς ἁγίοις), worauf die Gemeinde sehr schön antwortete: „Einer ist heilig, Einer der Herr zur Ehre Gottes, des Vaters; der gelobet sei von Ewigkeit zu Ewigkeit." Ich wage nicht, die Einführung derselben vorzuschlagen, wegen des Anstoßes, den man, allerdings nur an dem Mißverständniß der Worte, nehmen wird.

Ein Gebet um würdiges Empfangen des Sakramentes, wenn man dasselbe mit den meisten Agenden aufnehmen will und nicht zu große Häufung fürchtet, gehört nur an diese Stelle, zwischen dem Vater Unser und der Distribution, sei es nun vor, sei es nach dem Einladungsspruch. Es darf nur kurz und in ganz specieller Beziehung auf das Abendmahl gehalten sein.

In der alten Kirche findet sich hier kein solches Gebet, welches ihr nach der Bitte um Herabkommen des heiligen Geistes *ἐφ ἡμᾶς καὶ ἐπὶ τὰ προκείμενα δῶρα ταῦτα* nicht mehr nöthig erschien. Dagegen hat sie an dieser Stelle den Gesang: Gelobt sei der da kommt im Namen des Herrn; Hosiannah in der Höhe, welchen spätere Sitte gleich mit dem Heilig Heilig verbunden hat. Es verdient der Erwägung, ob man nicht zu der alten Sitte zurückkehren soll; was doch allerdings nicht ganz leicht sein möchte. Der im Entwurf erwähnte Gebrauch des Symb. apostol. an dieser Stelle hat gar keinen Sinn oder Berechtigung.

Was nun die Distributionsformel betrifft, so dürften die in dem Entwurf E, S. 54 gegebenen, vollkommen genügen. Daß sich der confessionelle Zwiespalt auf diese Distributionsformel geworfen hat, ist ein großes Unglück, und ganz dem Sinne der alten Agenden der evangelischen, auch speciell der lutherischen Kirche zuwider, welche zum Theil gar keine Distributionsformel vorschreiben, zum Theil ausdrücklich bemerken, daß sie nur dem Zweck „mehrerer Erinnerung" dienen solle, zum Theil in der Formel selbst variiren (cf. Höfling S. 123 ff.). Dies beweist zur Genüge, daß sie nicht den Werth darauf legen, wie man in neuerer Zeit gethan hat. Es kommt auch hier nur darauf an, daß die einmal eingeführte, in traditionellem Gebrauch befindliche Formel nicht willkürlich oder aus mißverstandenen Scrupeln (in welchen der Geistliche nicht seiner Gemeinde vorangehen, sondern sie belehren soll) abgeändert werde.

Eben so wenig kann der ganze übrige Zubehör der Distribution und des Empfanges: ob ungebrochene Hostie oder gebrochenes Brod, ob in die Hand oder den Mund empfangen, ob knieend oder stehend — als wesentlich erachtet werden, und es ist ganz richtig, daß der vorgelegte Entwurf über diese Stücke gar keine allgemeine Bestimmung trifft, sondern dieselbe ganz der localen oder provinziellen Sitte überläßt.

Durch uralte Sitte der occidentalischen, lateinischen Kirche ist für die Zeit der Distribution das Agnus Dei als Gesang der Gemeinde (deren Repräsentant nur der Chor ist) geheiligt, und es wird wohl unbedenklich sein, dasselbe in seiner deutschen Form, als Christe du Lamm Gottes, oder O Lamm Gottes unschuldig, nicht nur facultativ, sondern als Regel aufzunehmen. Gleichsam fortgesetzt wird es durch den Gesang anderer passender Choräle während der Dauer der Distribution. Natürlich braucht nicht immerfort gesungen zu werden; ein passendes Orgelspiel (wo man einen verständigen Or-

ganisten hat) wird der Stimmung der Gemeinde wohl eben so gut entsprechen.

Daß nach vollendeter Distribution der Abschluß durch Danksagung, — aber nun nicht mehr allgemein, sondern speciell für die im Sacrament gewährte Wohlthat, gebildet werden muß, versteht sich von selbst und bedarf keiner weiteren Begründung. Es ist darum richtig, daß der Entwurf E. eine Dankcollecte als wesentlich erklärt. Eine vorhergehende Salutation, als „Friede sei mit euch", ist gewiß auch hier sehr passend und daher mit dem Entwurf als facultativ zu lassen. Für die Dankcollecte fehlt es nicht an schönen Formularen, deren Auswahl provinziellem oder localem Gebrauche, selbst der Wahl des Geistlichen frei zu lassen ist. Die von Höfling S. 124 ff. angeführten Responsorien sind an und für sich sehr schön, enthalten aber doch meist Formeln, welche in die Abendmahlshandlung vor dem Genuß gehören. Eine sehr ausgebildete und lange Form der Danksagung scheint mir an dieser Stelle dem Gefühl der Gemeinde, welche nun von dem Sacrament zu innerer stiller Sammlung und Ruhe zurückkehrt, nicht ganz zu entsprechen. Das Sacrament soll in Stille und Demuth empfangen und bewahrt werden; seine Nachwirkung soll sich nun nicht mehr im Gottesdienst der Kirche, welcher in ihm seine Spitze und höchste Höhe erreicht hat, sondern im Gottesdienst des thätigen Lebens zeigen.

Der Schluß mit dem Aaronitischen Segen ist ebenfalls selbstverständlich, und das Singen eines Choralverses natürlich zu gestatten.

Wir stellen noch einmal übersichtlich die organische Gliederung der Abendmahlsfeier zusammen.

Einleitung.	Präfation.
Eucharistie.	Präfationsgebet. Sanctus. Einsetzungsworte. Eucharistisches Gebet als dankende Verkündigung des Todes Christi. Gebet des Herrn.
Sacrament.	Einladungsspruch. Distribution mit Gesang (Christe, Du Lamm Gottes ꝛc.) Dankgebet für den Empfang.
	Segen.

2. Die organische Verbindung der Abendmahlsfeier mit dem sonntäglichen Hauptgottesdienst.

Diese Frage erscheint nun nach allem Vorhergegangenen leicht und einfach zu lösen.

Die organische Verbindung liegt darin und kann nur darin lie-

gen, daß das Lob- und Dankgebet des gewöhnlichen Gottesdienstes zum eucharistischen Gebet wird, d. h. daß es, wann und wo das Abendmahl sich an den Gottesdienst anschließt, mit besonderer Beziehung auf das Abendmahl, d. h. auf den Tod des Herrn, und über die auf den Altar gestellten Elemente gesprochen werde. Auf diese Weise tritt das Abendmahl als die εὐχαριστία, d. h. als der höchste Lob- und Dankakt zum Gedächtniß des Herrn, wirklich als die höchste Spitze des Gottesdienstes auf; es ist dessen vollkommenster Abschluß, wie wir oben das Lob- und Dankgebet überhaupt als den Abschluß der Anbetung im Gottesdienst forderten. —

Dies kann hier keiner weiteren Ausführung mehr bedürfen; es muß, wenn es richtig ist, seine Begründung in der ganzen vorhergehenden Entwickelung haben.

Zugleich ist hier auch äußerlich und praktisch der vollkommenste Zusammenhang, eine völlig ununterbrochene Ordnung, die sich ganz von selbst an die oben für den sonntäglichen Gottesdienst gegebene anschließt:

Predigt;
kurzer Gesang;
Salutation;
Bitt- und Fürbittengebet;
Präfation;
Präfationsgebet;
Sanctus u. s. w. (Die ganze oben am Schluß des vorigen Abschnittes gegebene Reihe der Theile der Abendmahlsfeier.)

Dies ist also als die eigentliche Regel, als die höchste als normal aufzustellende Form des Gottesdienstes anzunehmen, gerade wie alle älteren Agenden die Abendmahlsfeier in Verbindung mit dem übrigen Gottesdienst als die eigentlich sonntägliche Regel aufstellen.

Aber es ist dabei praktisch zweierlei zu bedenken.

Einmal ist nicht zu erwarten, daß an jedem Abendmahlstage die ganze Gemeinde oder auch nur die Majorität derselben mit communicire, oder auch nur während der ganzen Communion gegenwärtig bleibe. Es muß also ein Punkt gefunden und bezeichnet werden, wo die nicht communicirende Gemeinde entlassen werden kann, ohne Unvollständigkeit ihres Gottesdienstes und ohne Störung für die Communikanten.

Sodann ist nicht anzunehmen, daß an jedem Sonntage auch nur ein Theil der Gemeinde zum Abendmahl gehen wolle, also an jedem Sonntage überhaupt eine Abendmahlsfeier stattfinden werde. Es muß also ein Abschluß des Gottesdienstes gefunden werden, welcher auch an solchen Tagen demselben seine Vollständigkeit gebe, und doch am Abendmahlstage von selbst leicht und ohne große Aenderung in den Uebergang zum Abendmahl sich auflöse.

Beide Aufgaben hängen, wie man leicht einsehen wird, enge zusammen.

Was die erste betrifft, so ist zunächst wohl klar, daß der Gottesdienst für die nicht communicirende Gemeinde nicht (wie in dem mehrerwähnten Hamburger Gesang- und Gebetbuch für Kirche und Haus geschieht) mit dem Bitt- und Fürbittengebet geschlossen und die Gemeinde gleich nach diesem entlassen werden kann; denn sie würde ja dann den Dank und Preis Gottes aufgeben und ihr Gottesdienst also wesentlich unvollständig bleiben.

Dagegen würde sich eher der Gedanke darbieten, auch die nicht communicirende Gemeinde noch an dem eucharistischen Gebet Theil nehmen zu lassen und sie erst nach dem Vater Unser am Schluß desselben zu entlassen, wie dies in der Agende für die Preußische Gesandtschaftskapelle in Rom geschieht. Aber auch hiergegen erheben sich wohl sehr gewichtige Bedenken. Zunächst würde hier praktisch durch das Weggehen eines großen, meist des größten Theiles der Gemeinde wirklich eine nicht leicht zu überwindende Störung für die Communikanten entstehen; sodann hat uns die Geschichte der Kirche wohl die Gefahr hinreichend gezeigt, welche in einer Trennung der Eucharistie von dem Empfange des Sacraments, wie sie hierdurch entstehen würde, liegt. Die innige und genaue Verbindung beider würde dadurch verwischt werden, und das darf nicht sein. Das eigentlich eucharistische Gebet können und sollen nur diejenigen sprechen, welche auch das weitere Gebot des Herrn: nehmet hin und esset u. s. w. erfüllen wollen; diejenigen, welche den Tod des Herrn in dieser feierlichen Weise verkünden, sollen auch zum Abendmahl gehen und die Verheißung des Herrn empfangen.

Dagegen bietet sich als ein einfacher und, wie mir scheint, nach allen Seiten genügender Ausweg dar, die nicht communicirende Gemeinde am Abendmahlstage nach dem Sanctus zu entlassen.

Hier, vor den Einsetzungsworten, nach dem Gesange, wird die Störung weniger empfunden werden; die Einsetzungsworte und das eucharistische Gebet werden nicht von der Communion getrennt, und die entlassene Gemeinde hat doch durch das Präfationsgebet und das Heilig ihren Theil am Dank und Preise Gottes in befriedigender Weise ausgesprochen, und ihr Gottesdienst ist also ein vollständiger, alle Elemente, auch das des Lobes und Dankes, enthaltender. Höchstens könnte man sagen, daß der Gemeinde so das Gebet des Herrn entgehe. Aber es dürfte nichts dagegen sein, dasselbe an Abendmahlstagen auch hier nach dem Sanctus zu sprechen; daß dasselbe nachher noch von den Communikanten wiederholt würde, daran wird doch wohl Niemand ernstlichen Anstoß nehmen können. Eben so wenig an der Wiederholung des Segens. Denn mit dem Segen muß doch auch der nicht communicirende Theil der Gemeinde entlassen werden. Diese

würde sich dann während eines kurzen, passenden Orgelspieles entfernen — nicht etwa während eines gesungenen Choralverses; denn es ist ein arger Mißbrauch, wenn der Choralgesang angesehen wird als Zeit-Ausfüllung während des Kommens oder Gehens der Gemeinde. Die Communikanten würden sich während eben dieses Orgelspieles vor dem Altar versammeln, und der Geistliche würde dann ganz einfach in der oben gegebenen Reihe fortfahren, mit den Einsetzungsworten oder einer kurzen Einleitung zu denselben, welche, wie oben bemerkt, auch in Gebetsform stattfinden kann. Ja, es könnte sogar, wann und wo es sehr gewünscht werden sollte, hier die Verlesung der Vermahnung an die Communikanten gestattet werden, — aber doch einer möglichst kurzen, weil sie eigentlich den organischen Zusammenhang unterbricht. In der Sache selbst dürfte nichts gegen sie einzuwenden sein, und die Stimmung der Gemeinde wird sie nicht stören.

Einen gewissen Mangel wird die nicht communicirende Gemeinde allerdings empfinden, indem ihr der eigentliche höchste und feierlichste Lob- und Dankact, die Theilnahme an der höchsten und intensivsten Selbsthingabe in der Anbetung Gottes entgeht. Aber einen Mangel soll die Gemeinde auch bei ihrem Weggehen vor der Abendmahlsfeier empfinden, und es soll ihr zum Bewußtsein kommen, daß durch die seltene Theilnahme an derselben sie sich einer wesentlichen Gnade selbst entzieht. Gerade dazu, daß dieser Mangel zum Bewußtsein komme, halte ich die angedeutete Einrichtung für besonders geeignet.

Wenn die ganze Gemeinde communicirt, oder auch nur während der Communion gegenwärtig bleibt, bedarf es natürlich der Entlassung nach dem Sanctus und der ganzen sich an sie knüpfenden Aenderung nicht, sondern der Geistliche fährt dann gleich nach dem Sanctus in der Abendmahlsliturgie mit der Einleitung auf die Einsetzungsworte fort. Das Verlesen der Ermahnung ist dann um so weniger angemessen oder Bedürfniß, als in diesen Fällen voraussichtlich wohl immer in der Predigt schon das Erforderliche gegeben sein wird.

Mit der hier entwickelten Ansicht über den geeigneten Zeitpunkt für die Entlassung der nicht communicirenden Gemeinde an Abendmahlstagen ist nun eigentlich auch zugleich schon die Lösung der zweiten praktischen Aufgabe: der Gestaltung des Gottesdienstes an Nicht-Abendmahlstagen, entschieden; denn es ist damit ausgesprochen, daß die Präfation, das Präfationsgebet und das Sanctus in den Gottesdienst der Gemeinde hinübergenommen werden, dessen Schluß sie dann natürlich an Nicht-Abendmahlstagen bilden. Ich habe schon oben bemerkt, wie es höchst wünschenswerth sei, daß diese durch die Preußische Agende nach dem Vorgang Bugenhagens in der Braunschweigischen Agende und mancher älteren auch selbst jetzt noch bestehender Sitte, getroffene Einrichtung nicht, wie es in den vorliegenden Entwürfen geschehen, wieder aufgehoben werde; so viel

ich weiß, hat sie sich hinreichend bewährt, und ist den Gemeinden lieb geworden. Es läßt sich keine schönere Form für den Lob- und Dankakt der Gemeinde denken, als diese uralte. Sie steht nicht in so bestimmter, in ihren Worten ausgesprochener Beziehung zum Abendmahl (weder in dem Präfationsgebet noch in dem Hymnus des Sanctus), daß sie sich ohne dessen nachfolgende Feier gar nicht denken ließe; und doch weiset sie auf dasselbe hin, erinnert daran und bildet so in jedem sonntäglichen Gottesdienst eine Mahnung an den höchsten Gottesdienst, die Abendmahlsfeier. Gründe dagegen kann ich mir kaum denken.

Es kann, wie mir scheint, nur zweifelhaft sein, ob man bei dem sonntäglichen Gottesdienste ohne Abendmahl auf das Sanctus will sogleich das Gebet des Herrn und den Segen folgen lassen, oder vor das Vater Unser noch eine besondere Dankcollecte oder eins der im Entwurf in Bezug genommenen Hingebungs- und Dankopfergebete einschieben. Wünschenswerth und angemessen erscheint mir allerdings das letztere, als ein gesteigerter Abschluß des Lob- und Dankaktes und eine Hinüberleitung auf die Fortsetzung desselben im täglichen, praktischen Leben. Doch kann auch das Bedürfniß des Lobes und Dankes im Präfationsgebet und Sanctus hinreichend befriedigt sein; und ich glaube daher, daß wir die Entscheidung über die Einführung eines solchen Dankgebets freier Auswahl (natürlich unter vorgeschriebenem Material) und localem oder provinziellem Gebrauch überlassen können. Eine Schlußcollecte nach dem Vater Unser dagegen, wie im Entwurf C. §. 12 angedeutet wird, hat gar keinen Zweck mehr.

Als absolut nothwendig würde ich natürlich auch die Form der Präfation und des Sanctus nicht fordern, sondern als wesentlich nur, wie oben geschehen, irgend ein Lob- und Dankgebet nach dem Bitt- und Fürbitten-Gebet bezeichnen.

Nur, wo die Präfation gebraucht wird, da sollte sie nicht in der abgeschwächten Form auftreten, nach der nur der Geistliche spricht: „Erhebet eure Herzen, und lasset uns danken dem Herrn unserm Gott. Ja recht ist es und würdig" ꝛc.; sondern in der ächten, alten Responsorienform:

Geistlicher: Erhebet eure Herzen! (Die Formel des Entwurfs S. 53 Herzen in die Höh! ist unnatürlich, styllos und unkirchlich im Ton).

Gemeinde (u. Chor): Wir erheben sie zum Herrn.

Geistlicher: Lasset uns danken dem Herrn unserm Gott.

Gemeinde (u. Chor): Das ist recht und würdig.

Wo die Gemeinde diese Responsorien nicht singen kann, da mag sie sie sprechen.

Zu dem Präfationsgebet ist noch zu bemerken, daß in allen Fällen (in Verbindung mit dem Abendmahle oder ohne dasselbe) in diesem

die Beziehung auf die Feste und Zeiten des Kirchenjahres, nach alter meist auch im Gebrauch gebliebener Sitte, hervortreten sollte. Es ist wohl nur unabsichtliche Auslassung, daß dies im vorliegenden Entwurf nicht erwähnt ist. Die alte Gallicanische Kirche hatte sogar für jeden Sonntag ein besonderes Präfationsgebet; das geht zu weit; aber für die Feste sollten besondere da sein, welche dann für die sich an die Feste anschließende Zeit bleiben; ein besonderes kann auch für die Fastenzeit bestimmt werden.

Wir haben also nun für den Schluß des sonntäglichen Gottesdienstes, wenn kein Abendmahl ist, folgende Reihe:

Predigt.
Kurzer Gesang.
Salutation.
Bitt- und Fürbittengebet.
Präfation.
Präfationsgebet.
Sanctus.
Lob- und Dankgebet, Hingebungsgebet.
Vater Unser.
Segen.

Wenn das Abendmahl gefeiert wird, so besteht die einzige Aenderung darin, daß nach dem Sanctus gleich der Uebergang zu den Einsetzungsworten erfolgt, und das Lob- und Dankgebet als eucharistisches Gebet darauf folgt. Dies ist (und das wird man nicht zu geringem Vortheil unserer Ordnung rechnen) die einzige erforderliche Aenderung; es ist zugleich eine ganz organische. Solche Aenderungen im Gottesdienst selbst dagegen, wie die in dem Entwurf C. §. 10 für den Fall der organischen Verbindung des Abendmahls mit dem Gottesdienst in letzterem selbst vorgeschlagenen, sind ganz unorganisch, willkürlich und offenbar nur aus der mißverstandenen Furcht vor Ueberhäufung und dem Wunsch nach Kürzung hervorgegangen. Das berechtigte Bedürfniß, daß der Gottesdienst auch bei folgendem Abendmahl nicht zu lang werde, kann und muß auf ganz anderem Wege befriedigt werden, z. B. durch Kürzung des zu langen Singens, durch Weglassen der in diesem Fall unnöthigen Vermahnung an die Communicanten u. s. w. Es hat doch kaum irgend nachweisbare oder auch nur denkbare Beziehung auf das Abendmahl, ob statt des Eingangsliedes ein Psalm gesungen, ob der Glaube vom Prediger gesprochen oder von der Gemeinde gesungen, ob das Hauptlied vor oder nach der Predigt (welches letztere ja gestattet werden kann, wenn es besonders gewünscht wird) gesungen, ob das Bittgebet auf der Kanzel oder vor dem Altar gesprochen werde. — Der Vorschlag dieser unorganischen Aenderungen deutet wohl darauf hin, daß die organische Verbindung des Abendmahls mit dem Gottes-

dienst in der vorliegenden Denkschrift doch noch nicht im rechten Sinne organisch aufgefaßt und verstanden war.

Es dürfte noch ein Wort über den Fall zu sagen sein, daß das Abendmahl doch als selbständige Feier, ganz getrennt vom Gottesdienst, irgendwo beibehalten werden müßte.

Für diesen Fall ist allerdings die Vermahnung an die Communikanten ganz an ihrer Stelle. Es kann dann sogar, nach dem Muster vieler älteren Agenden, die Beicht- und Vorbereitungshandlung als Sündenbekenntniß und Absolution mit in die Feier selbst aufgenommen werden; es erscheint dies sogar durchaus passend. Das Sündenbekenntniß hätte sich dann an die Vermahnung anzuschließen; auf die Absolution würde die Präfation mit dem Sanctus und die ganze übrige, oben entwickelte Ordnung folgen.

Bei Kranken-Communionen und Privat-Communionen (so weit letztere zulässig, welches eine nicht in die liturgische Betrachtung gehörende Frage ist) würde diese selbständige Form der Abendmahlsfeier zu Grunde zu legen sein; und es muß dem gewissenhaften Ermessen des Geistlichen überlassen bleiben, wie viel davon bei Kranken-Communionen die durch die Schwäche des Kranken oft sehr schwierigen Umstände in jedem einzelnen Falle zu gebrauchen erlauben. Das Wesentliche wird er schon von selbst nicht weglassen.

Schon wegen des Gebrauchs für solche Fälle wird es gut sein, auch die Vermahnung und die ganze selbständige Form der Abendmahlsfeier in die liturgischen, den Gemeinden in die Hände zu gebenden Bücher mit aufzunehmen.

Ueberhaupt muß ich noch einmal darauf zurückkommen, daß es durchaus nöthig ist, die liturgischen Bücher, die entwickelte Musterform des Gottesdienstes und Abendmahls mit den zulässigen Aenderungen und dem zu freier Wahl Dargebotenen, der Gemeinde selbst in die Hände zu geben, und sie immer und überall bei jeder neuen Auflage des eingeführten, im Gebrauch befindlichen Gemeinde-Gesangbuches mit abzudrucken. Sonst wird die Liturgie nie im Leben der Gemeinde Wurzel fassen.

Dagegen sollten wohl die musikalischen Noten, des Sanctus u. s. w., nicht in den Text aufgenommen werden, sie stören nur und hindern die reine Uebersichtlichkeit. Sie mögen in einem Anhang gegeben werden.

Nach allen diesen Erörterungen im Einzelnen glaube ich meine Gesammtanschauung vom christlichen Gottesdienst am besten zusammenfassen und die Anwendung der entwickelten Grundsätze anschaulich

machen zu können, wenn ich selbst den Entwurf eines ausgebildeten und organisch entwickelten Gottesdienstes mit dem Wandelbaren und freier Wahl Ueberlassenen zusammenstelle.

Dies ist auf den folgenden Blättern geschehen: links der Entwurf, rechts das mannigfaltige Zulässige.

Der Entwurf ist schematisch gehalten, wie die Entwürfe der Denkschrift, und als Material sind überall die vorhandenen Gebetsformulare vorausgesetzt.

Nur bei dem eucharistischen Gebete habe ich, in Ermangelung vorhandener Formulare ein eigenes, nach Analogie und mit Benutzung der alten Liturgieen der griechischen Kirche, darzubieten gewagt. Es ist dies das einzige Neue, d. h. für die evangelische Kirche Neue, aber dafür an die älteste Kirche sich anschließend, von der die evangelische Kirche durch das Zwischenglied der Römischen Kirche getrennt war. Es bedarf wohl nicht erst der Bemerkung, daß dies nur ein Versuch ist, der mehr dazu dienen soll, meine eigene Auffassung beispielsweise zu erläutern und anschaulich zu machen, als sich, so wie er ist, zum Gebrauch darbieten.

Die letztere Bemerkung gilt überhaupt von dem ganzen Entwurf, welcher natürlich in einzelnen Theilen der Ausführung eine individuelle Färbung trägt; das läßt sich ja nicht vermeiden, und braucht auch wohl nicht vermieden zu werden. Ich halte es für eine Selbsttäuschung, wenn Jemand glaubt oder behauptet, den ganzen Gottesdienst in allen seinen Theilen consequent aus der Idee heraus zu construiren. Außer der geschichtlichen, nicht zufälligen, aber mannigfaltigen Entwickelung, die bewußt zu berücksichtigen ist, wird unbewußt bei Jedem die Gewöhnung an das Hergebrachte und ihm selbst Geläufige, die Erinnerung an und Pietät für das Heimathliche, auch das individuelle Gefühl mitwirken zu seiner Entscheidung, und ihn das Eine oder das Andere vorziehen lassen. Auch wünscht der evangelische Oberkirchenrath ja gerade, daß individuelle Stimmen, Wünsche und Bedürfnisse sich aussprechen. Aus ihrem Zusammenklang erst kann das Allgemeine entstehen.

Auch in der Ausführung und Anwendung soll ja dem Individuellen einiger Spielraum gegönnt werden, und muß es, wenn man nicht in den Buchstaben- und Formeldienst der katholischen wie der morgenländischen Kirche verfallen will. Für unseren deutschen Geist ist schon die englische Liturgie, so schön sie ist, etwas zu starr und zu wenig lebendig individuelle Bewegung des Geistlichen und der Gemeinde zulassend.

Ich bitte also die folgende Ordnung aufzunehmen, wie sie gemeint ist: als den Versuch eines Einzelnen, seine Auffassung vom Gottesdienst in Gestalt zu bringen und in einem Bilde anschaulich darzustellen.

Entwurf

einer Gottesdienst-Ordnung mit Angabe des Wandelbaren und zulässig Mannigfaltigen.

Der Entwurf.	Das Mannigfaltige.
Eingang.	
a) Eingangslied der Gemeinde.	Statt a oder vor a auch ein Introitus oder Psalm.
b) **Der Geistliche** (Aditialformel). Im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes. Amen. Unsere Hülfe sei im Namen des Herrn, der Himmel und Erde gemacht hat.	Statt b auch irgend ein anderer Einleitungsspruch, auch ohne Antwort der Gemeinde.
Gemeinde (u. Chor). O Herr hilf, o Herr laß wohl gelingen.	Die Antwort der Gemeinde kann gesungen oder gesprochen werden.
I. Sündenbekenntniß und Absolution.	
a) **Geistl.** Biblischer Spruch, auf Sündhaftigkeit und Gnade bezüglich, nach Auswahl.	Statt oder neben a auch eine kurze Aufforderung zum Bekenntniß der Sünde.
b) **Geistl.** Sündenbekenntniß, nach Auswahl.	b) knieend oder stehend, von der Gemeinde mit- oder nachgesprochen.
c) **Gem.** (u. Chor). Herr erbarme Dich, Christe erbarme Dich, Herr erbarme Dich.	Statt c auch: Kyrie eleison, Christe eleison, Kyrie eleison. Oder auch: Kyrie Gott Vater, oder ein anderer passender Choral oder Choralvers.
d) **Geistl.** Absolution.	Statt d auch ein oder mehrere Gnadensprüche.
e) **Geistl.** (u. Gem.) Das Gebet des Herrn.	e) kann wegbleiben, wenn man die Wiederholung scheut.
f) **Gem.** (u. Chor). Das Gloria: Ehre sei Gott in der Höhe und Friede auf Erden, und den Menschen ein Wohlgefallen. Amen.	Zu f an Festtagen der Chor das große Gloria. Statt a bis d kann auch der Inhalt dieser Stücke: Sündenbekenntniß, Zuversicht auf die Vergebung und Dank dafür, in Ein Gebet zusammengefaßt, und dies mit e geschlossen werden; dann folgt darauf statt f ein passender Choral od. Choralvers, oder auch das Gloria selbst.
II. Verkündigung des Wortes, Lehre und Bekenntniß.	
a) **Geistl.** (Salutation). Der Herr sei mit euch. **Gem.** (u. Chor). Und mit Deinem Geiste. **Geistl.** Herr, thue unsere Augen auf. **Gem.** (u. Chor.) Herr, thue ab die Decken von unseren Herzen.	Die Formeln ad a können auch wegbleiben, wo man nicht daran gewöhnt ist.

Der Entwurf.	Das Mannigfaltige.
b) Geistl. Collecte.	b) nach Auswahl — oder nach den Festen und Zeiten verschieden — oder für jeden Sonntag eine besondere.
c) Epistel. Geistl. Herr laß meine Seele in Deinem Worte leben. Gem. (u. Chor). Daß sie Dich rühme immer und ewiglich.	c u. d. Die Formeln nach Epistel und Evangelium können auch wegbleiben; oder nach der Epistel statt der ad c die ad d genommen werden; oder überhaupt nur eine nach dem Evangelium; oder nur „Gelobt seist Du, o Christe" nach diesem.
d) Evangelium. Geistl. Gelobt seist Du, o Christe! Gem. (u. Chor). Hallelujah.	Nach d kann der Chor an Festtagen oder bei besonderen Gelegenheiten ein Motett singen.
e) Geistl. Lasset uns nun mit der gesammten Christenheit unsern Glauben bekennen, und also mit einander sprechen: Glaubensbekenntniß (das Symbolum Apostolicum).	e) Das Glaubensbekenntniß kann auch, wo es Sitte ist, nach der Predigt gesprochen werden.
f) Gem. Hauptlied oder Predigtlied.	f) Das Hauptlied kann auch, wo es Sitte ist, nach der Predigt gesungen werden.
g) Predigt, mit freiem Gebet oder Votum zu Anfang und Schluß.	
h) Gem. Kurzes Lied od. Choralvers.	h) Oder hier das Hauptlied.

III. Bitte und Fürbitte.

a) Geistl. (Salutation). Friede sei mit euch. Gem. (u. Chor). Und mit Deinem Geiste.	a) kann auch wegbleiben. Die Gemeinde kann auch bloß mit Amen antworten.
b) Geistl. Lasset uns beten: Allgemeines Bitt- und Fürbittengebet.	b) Zu bestimmten Zeiten in der Form der Litanei.
c) Stilles Gebet.	c) ist nach der Litanei weniger nöthig.

A. Wenn kein Abendmahl ist.

IV. Lob und Dank.

a) Geistl. (Präfation). Erhebet eure Herzen. Gem. (u. Chor). Wir erheben sie zum Herrn. Geistl. Lasset uns danken dem Herrn, unserm Gott. Gem. (u. Chor). Das ist recht und würdig.	III und IV kann auch, wo es besonders gewünscht wird, und die Form der Responsorien eine ungewöhnliche ist, in Ein Gebet zusammengefaßt werden, welches aber beides, Bitte und Fürbitte und Dank und Lob enthalten muß, u. mit dem Gebet des Herrn schließt. Das Sanctus fällt dann weg, so wie die Präfation und das Präfationsgebet.
b) Geistl. (Präfationsgebet): Ja, recht ist es und wahrhaft würdig und heilbringend, Dir, o Herr, heiliger Vater, allmächtiger ewiger	b) Oder das gewöhnliche kurze Präfationsgebet, in jedem Falle mit wechselnden Einsätzen nach Festen und Zeiten.

Der Entwurf. | **Das Mannigfaltige.**

Gott, Dank zu sagen zu allen Zeiten und an allen Orten, durch Jesum Christum, Deinen Sohn, unsern Herrn; Dir, der Du den Himmel gemacht hast und was im Himmel ist, die Erde und was auf Erden ist; der Du die Menschen geschaffen hast nach Deinem Bilde und Gleichniß, und uns Allen unzählig viel zu Gut gethan von Kindesbeinen auf, daß wir es nicht gar aussagen und rühmen können! Du hast auch des Gefallenen nicht vergessen, sondern Dich der Sünder erbarmt, und rufest uns Alle zur ewigen Seligkeit durch Jesum Christum Deinen eingebornen Sohn; welcher, nachdem er durch sein Leiden und Sterben die Sünden der Welt versöhnt und nach seiner Auferstehung sich gesetzet hat zur Rechten Deiner Herrlichkeit; nun auch uns Dir zu Priestern heiliget und als unser ewiger Hoherpriester bei Dir uns vertritt; also daß wir jetzt, durch Dein Wort und Gnade in der Gemeinschaft des Geistes und der Liebe erneuert, Dir durch ihn die geistlichen Opfer des Lobes und Dankes darbringen können, zu welchen wir berufen sind. Darum, mit allen Engeln und Erzengeln, sammt der Menge der himmlischen Heere und mit der verklärten Schaar unserer in Deinem Frieden ruhenden Brüder, loben und rühmen wir Deinen herrlichen Namen und singen Dir den himmlischen Lobgesang:

c) Gem. (u. Chor). (Das Sanctus). Heilig, heilig, heilig ist der Herr Gott Zebaoth; Himmel und Erde sind seiner Ehre voll.

c) Das Sanctus mit oder ohne den Zusatz: Gelobt sei der da kommt im Namen des Herrn; Hosianna in der Höhe!

d) Geistl. (u. Gem.). Das Gebet des Herrn.

Zwischen c u. d kann auch ein Dankopfer- und Hingebungs-Gebet gesprochen werden, besonders wenn die kürzere Form des Präfationsgebets gebraucht ist.

e) Geistl. Der Segen.

f) Gem. Schlußvers.

f) Nach Wunsch und Sitte der Gemeinde.

B. Wenn Abendmahl ist.

V. Eucharistie.

a) Geistl. (Präfation). Erhebet eure Herzen.

Gem. (u. Chor). Wir erheben sie zum Herrn.

Der Entwurf.

Geistl. Lasset uns danken dem Herrn unserm Gott.

Gem. (u. Chor). Das ist recht und würdig.

b) Geistl. (Das Präfationsgebet). Ja, recht ist es und würdig u. s. w. (wie oben).

c) Gem. (u. Chor). Das Sanctus (wie oben).

d) Geistl. (Das eucharistische Gebet, erster Theil):

Heilig, heilig, heilig bist Du, Herr unser Gott! Himmel und Erde sind Deiner Ehre voll! Wir aber sind nicht werth der Gnade, die Du uns erweisest; auch kommen wir zu Dir im Vertrauen nicht auf unsere eigene Gerechtigkeit, sondern auf Deine große Gnade und Barmherzigkeit und auf das Verdienst Deines lieben Sohnes Jesu Christi, dessen Gedächtniß wir zu begehen, dessen Tod wir zu verkündigen und dessen Verheißung wir zu empfangen begehren. Wir sind nicht würdig, o Herr, die Brosamen aufzusammeln, welche von Deinem Tische fallen. Du aber hast uns selber Deinen Tisch bereitet, und uns das heilige Sacrament des Leibes und Blutes Deines lieben Sohnes Jesu Christi gegeben, auf daß wir durch dasselbige mit Ihm und durch Ihn mit Dir in unauflöslicher Gemeinschaft verbunden würden.

Denn unser Herr Jesus Christus in der Nacht u. s. w.

e) Die Einsetzungsworte.

f) (Eucharistisches Gebet, zweiter Theil):

Eingedenk nun dieses Seines Ge-

Das Mannigfaltige.

Wenn nur ein kleiner Theil der Gemeinde communicirt und der übrige Theil nicht gegenwärtig bleibt, so wird gleich nach dem Sanctus

das Gebet des Herrn

gesprochen und der nicht communicirende Theil der Gemeinde mit dem Segen entlassen:

Geistl. Ihr nun, die ihr heute nicht zum Tisch des Herrn zu gehen bereit seid, empfanget den Segen, den der Herr auf sein Volk zu legen befohlen hat, und gehet hin in Frieden.

Der Herr segne dich und behüte dich, u. s. w.

Dann:

Orgelspiel, während dessen die Nicht-Communicanten sich entfernen, u. die Communicanten zum Altar treten.

Der Geistliche kann dann das eucharistische Gebet einleiten mit den Worten:

So lasset uns nun herzutreten zu dem Herrn unserm Gott, und also mit einander beten: Heilig, heilig, heilig bist Du, Herr unser Gott u. s. w.

Auch kann, wo es gewünscht wird, statt der einleitenden Worte die Vermahnung an die Communicanten gelesen werden, und auf diese das eucharistische Gebet folgen.

e) Die Einsetzungsworte können auch nach der Vermahnung, oder nach dem Sanctus, ohne das Gebet ad d, gleich mit den Worten folgen:

So vernehmet nun mit gläubigem Herzen die Einsetzung des heiligen Abendmahls.

Auf die Einsetzungsworte kann dann der zweite Theil des eucharistischen Gebets ad f folgen.

f) Statt dieser ganzen entwickelten und ausgebildeten Form kann auch gleich nach dem San-

Der Entwurf.

botes und Seiner Verheißung bringen wir vor Deine göttliche Majestät diese Deine Gaben, Brod und Wein, auf daß wir darinnen Sein Gedächtniß begehen, welches Er eingesetzt hat, und Seinen Tod verkündigen, bis daß er kommt.

Gem. (u. Chor). Deinen Tod verkündigen wir, o Herr! Deine Herrlichkeit preisen wir, o Herr! Komm bald, Herr Jesu, komme bald!

Geistl. Wir danken Dir, o Herr, nicht wie wir sollten, sondern wie wir vermögen. Wir danken Dir für alle Wohlthaten, die Du uns erzeigest hast in Christo Jesu, Deinem Sohne. Wir danken Dir für Seine Menschwerdung und Geburt in Knechtsgestalt, für Sein heiliges Leben und Sein heiliges Wort; wir danken Dir für Sein heiliges Leiden und Sterben, für Seine glorreiche Auferstehung und Himmelfahrt, für die Hoffnung Seiner herrlichen Wiederkunft und unsers ewigen Erbes im Himmel mit Ihm. Und wir bitten Dich, Du wollest dieses Opfer unseres Lobes und Dankes in Gnaden annehmen um des einigen Sühnopfers willen, welches Dein lieber Sohn einmal für uns dargebracht hat in Seinem Tode am Kreuz.

Gem. (u. Chor). Herr, nimm unser Opfer an.

Geistl. Sende herab Deinen heiligen Geist auf uns und segne uns, die wir jetzt in Christo, unserm ewigen Hohenpriester, und an Seinem Gnadentisch Dir uns selbst darstellen zum lebendigen, heiligen und Dir wohlgefälligen Opfer: dieser Leib der Sünde, daß er durch Deine Kraft geheiliget werde zu einer Waffe der Gerechtigkeit und zum Tempel des heiligen Geistes: diese Seele und dieser Geist, daß Du selbst mit Deinem Sohne darin Wohnung machest: dieses Herz, daß Dein Friede darin regiere und das Feuer Deiner göttlichen Liebe es erfülle, zur Verzehrung und Vertilgung alles eigenen Willens, alles Zornes und Hasses und alles ungöttlichen Wesens in uns: endlich dieses sterbliche Leben mit allen Gaben und Kräften, die

Das Mannigfaltige.

ctus oder nach der Vermahnung an die Communicanten zu den Einsetzungsworten, von diesen zu dem Gebet des Herrn und dann zu der Distribution, mit oder ohne Gebet um Segen zu dem Genuß des heiligen Abendmahls, übergegangen werden.

Der Entwurf.

wir von Deiner göttlichen Güte empfangen haben, daß sie, durch Deine Gnade geheiliget, Deinem Willen und Deiner Ehre allein dienen mögen: auf daß wir also, durch Deine göttliche Wirkung in uns, wahrhaftig zugerichtet werden zum Leibe Deines lieben Sohnes.

Gem. (u. Chor). Herr, nimm unser Opfer an.

g) Geistl. (u. Gem.). Das Gebet des Herrn.

h) Stilles Gebet.

i) Geistl. Gelobt sei Gott.

Gem. (u. Chor). Gelobt sei der da kommt im Namen des Herrn! Hosianna in der Höhe!

Das Mannigfaltige.

g) Wo man ein Gebet um Segnung der Elemente wünscht, kann hier noch von dem Vater Unser das Gebet aus der Pfälzischen Agende (Gesang- und Gebetbuch für Kirche und Haus. Homburg 1846. S. 483): Herr Jesu Christ, Du einiger wahrer Sohn 2c., eingefügt werden, oder ein kürzeres:

Segne, o Herr, durch Deine heilige Kraft auch dieses Brod und diesen Wein, auf daß wir durch ihren Genuß des wahrhaftigen Leibes und Blutes Jesu Christi als einer rechten Speise des ewigen Lebens theilhaftig, und also durch dies heilige Sacrament in der Gemeinschaft Seines geistlichen Leibes erneuet und befestigt werden mögen; durch denselbigen unsern einigen Heiland und Seligmacher. Amen.

Vater Unser.

VI. Communion.

a) Geistl. (Einladung). Kommt und sehet, wie freundlich der Herr ist! Ja, der Herr spricht: Kommt her zu mir Alle, die ihr mühselig und beladen seid: ich will euch erquicken.

b) Ausspendung. Während derselben:

c) Gem. (u. Chor). Das Agnus Dei: Christe, Du Lamm Gottes — O Lamm Gottes unschuldig — und andere Choräle.

Wo man vor der Distribution noch ein besonderes Gebet für die Communicanten um rechten Genuß des heiligen Abendmahls wünscht, kann aus den vielen hier vorhandenen eines hier, vor oder nach der Einladung, eingefügt werden.

b) Die Distributionsformel und das Aeußerliche nach localer Sitte.

Schluß.

a) Geistl. Der Friede des Herrn sei mit euch Allen.

Gem. (u. Chor.) Amen.

b) Geistl. Kurze Dankcollecte für das empfangene Sacrament.

c) Der Segen.

d) Gem. Schlußvers.

a bis d) Oder irgend eine andere Schlußform nach localer Sitte oder dem Bedürfniß der Gemeinde.

Das vorstehende Gutachten ist von dem Herrn Verfasser mit folgenden, an den Evang. Ober-Kirchenrath gerichteten Worten überreicht worden:

„Indem ich dem Evangelischen Oberkirchenrath, seiner Aufforderung gemäß, diese gutachtliche Aeußerung pflichtmäßig, doch nicht ohne Scheu, zu überreichen mich beehre, bitte ich, daß es mir vergönnt sein möge, noch ein Wort über meine persönliche Stellung zu der mir gewordenen Aufgabe hinzuzufügen.

Ich habe darin die Frucht langjähriger, oft unterbrochener und nie zu vollem Abschluß gekommener, aber nie aus den Augen und dem Herzen verlorener Bestrebungen und Studien niedergelegt. Aber eine streng theoretische Entwickelung und Durchführung der Idee des christlichen Gottesdienstes habe ich hier eben so wohl vermeiden zu sollen geglaubt, wie eine gelehrte, überall sorgsam auf die Quellen zurückweisende Begründung. Ich habe eben nur meine Ueberzeugung, wie sie mir auf dem Grunde des Studiums und der Erfahrung erwachsen ist, aussprechen und zur Prüfung und Beurtheilung hingeben wollen und dürfen. Andere werden hoffentlich die Mängel, deren ich mir tief und schmerzlich bewußt bin, durch gründlicheres Wissen und Erkennen ersetzen. Namentlich gilt mir dies in Bezug auf die Agenden der evangelischen Kirche seit der Reformation, deren reiches Material mir nicht zur Genüge bekannt ist, und bei denen ich daher hauptsächlich auf die Sammelwerke angewiesen war. Ein eingehenderes Studium habe ich von Anfang an hauptsächlich den Liturgieen der alten Kirche zugewandt, und ich glaube allerdings, daß diese, sowohl in ihren großen Grundzügen, wie in manchem Detail, für die liturgische Frage unserer Zeit wichtiger und mehr zu benutzen sind, als bisher gewöhnlich geschehen, — ohne knechtische Nachahmung und mit Vermeidung früh eingeschlichener Irrthümer. Die reformatorischen Agenden sind mehr oder weniger fragmentarisch und für augenblickliche Aushülfe in der Noth berechnete Besserungen des in der römischen Kirche gerade Vorliegenden, wobei denn die spätere evangelische Kirche, wie in so manchen anderen Beziehungen, stehen geblieben ist; die alten Liturgieen sind eine organische Schöpfung des christlichen Geistes, mit Elementen, die auf apostolische Tradition und Sitte hinweisen.

Dies näher zu begründen ist hier der Ort nicht.

Ich habe mich vielmehr in meiner Ausführung wesentlich an das Praktische und das, was ich als wirkliches Bedürfniß der Gemeinden und der Kirche erkannt zu haben glaube, gehalten.

Für ein wirkliches Bedürfniß der Kirche halte ich die Herstellung der eucharistischen Feier des Abendmahls, welche für mich der eigentliche und wesentliche Kern des ganzen Gottesdienstes ist. Sie bedarf freilich einer ganz anderen Begründung, als mir hier zu geben gestattet war.

Ich habe die liturgische Frage als Prediger und als Laie, vom Standpunkt des Geistlichen und vom Standpunkt der Gemeinde aus zu erwägen Anlaß gehabt. Als Geistlicher habe ich sieben Jahre lang, in der Capelle der Königlichen Gesandtschaft in Rom, eine reich ausgebildete und vortreffliche Liturgie zu eigenem und der Gemeinde großem Segen anzuwenden gehabt. Als Laie habe ich auf meinen Reisen mannigfache, dürftigere und reichere, vollkommnere und unvollkommnere, vaterländische und fremde Liturgien kennen zu lernen, ja mitzuleben Gelegenheit gehabt. Namentlich ist mir, in England selbst und in den englischen Gemeinden im Auslande und besonders im Orient, der Segen einer festen kirchlichen Ordnung, in welcher das Mitglied der anglikanischen Kirche auch in der Fremde seine kirchliche Heimath wiederfindet, klar und lebendig geworden. Einen ähnlichen Segen kann ich auch der deutschen, namentlich der preußischen evangelischen Landeskirche nur von Herzen wünschen! Ich glaube, daß dies Bedürfniß einer festen, nationalen und evangelischen Ordnung für den Prediger wie für die Gemeinde gleich groß ist.

Und so kann ich nur mit dem herzlichen Wunsch und Gebet schließen, daß Gott das von dem Evangelischen Oberkirchenrath begonnene Werk segnen möge zu Seiner Ehre und zur Förderung und Erbauung Seiner Kirche, namentlich auch zu aufrichtiger Vereinigung des Getrennten!“

IV.

Gutachten

des Predigers Eltester zu Potsdam.

Indem ich mich anschicke, mein Gutachten über die mir unter dem 28. März c. zugesandte Denkschrift „die liturgischen Bedürfnisse der Landeskirche betreffend“ abzugeben, bin ich genöthigt, zuerst die Grundsätze darzulegen, von denen ich dabei ausgegangen bin. Je mehr ich in der Lage bin, nicht zu Allem, was in der Vorlage geboten wird, zustimmende Urtheile abzugeben, sondern auch mannigfach meine Abweichungen werde bekunden müssen: um so mehr ist es für mich Bedürfniß, Beides, wenn es einige Beachtung verdienen und nicht blos als vorgefaßte Meinung oder gar nur als aus persönlichen Stimmungen hervorgegangen erscheinen soll, auf seine ersten Gründe zurückführen. Nach dem Zwecke des Gutachtens versteht es sich von selbst, daß ich auf wissenschaftliche Vollständigkeit und auf Gleichmäßigkeit der Darlegung verzichtend, diese principielle Betrachtung nur so weit führe, als das praktische Vorhaben es mir zu gebieten scheint.

Unwidersprechlich ist, daß in der evangelischen Kirche Alles nach evangelischen Grundsätzen geordnet sein müsse; daß Alles, was in der evangelischen Kirche Ordnung sein will, seinen Ursprung aus und seinen Zusammenhang mit den großen Grundsätzen der Reformation bekunde, und nichts Ordnung sein dürfe, was mit diesen Grundsätzen nach irgend einer Seite hin in Widerspruch stehet oder sie verläugnet. Und zwar muß Alles in der Kirche stets den Stempel beider, sowohl der materialen als auch der formalen, Grundsätze der Reformation an sich tragen: denn Beide sind nur verschiedene Seiten Eines und desselben Principes, und werden beide nur da richtig erkannt und nur da richtig angewandt, wo in jedem von Beiden zugleich auch das Andre mit erkannt und mit wirksam ist.

Der große Ursatz der Reformation von der Rechtfertigung allein aus dem Glauben bestimmt ebensowohl was und an wen in der evangelischen Kirche geglaubt werde — an Jesum Christum, Gottes einigen Sohn unsern Herrn; als auch daß in der evangelischen Kirche geglaubt, und weil an Jesum Christum, als an den alleinigen Herrn, darum auch in Freiheit von Menschen geglaubt werde. Christus der einige Mittler: keine Vermittlung außer und neben ihm. Rechtfertigung allein aus dem Glauben: kein Verdienst der Werke weder

der eignen noch der kirchlichen. Christus der einige Meister: Er allein Inhalt und Maaß für alle Gewissen in der Kirche; Niemand und Nichts in der Kirche außer und neben ihm Gewissen zu messen und zu binden berechtigt: — allgemeines Priesterthum. Jedes Gewissen in der evangelischen Kirche schlechthin frei jedem andern Gewissen in der Kirche gegenüber, aber jedes Gewissen schlechthin gebunden an den, in welchem allein es seine Freiheit hat. Glaube fordert Gewissensfreiheit; evangelische Gewissensfreiheit setzt evangelischen Glauben voraus.

Dem praktischen Zwecke des Gutachtens scheint mir am angemessensten, den formalen Grundsatz von der evangelischen Gewissensfreiheit als den leitenden Gesichtspunkt zu nehmen: sofern

> ja Vereinigung zwischen allgemein verbindlicher kirchlicher Ordnung und individueller Freiheit als die Hauptaufgabe bezeichnet wird.

Wobei ich jedoch, wo es nöthig wird, auch auf die materialen Grundsätze zurückgreifen werde, und auch, wo dies nicht ausdrücklich geschieht, mir doch derselben so bewußt zu sein gedenke, daß ich von vorn herein jede Folgerung aus den formalen Sätzen preisgebe, die sich als nicht zusammenstimmend mit den materialen Grundsätzen nachweisen lassen würde.

Also in der evangelischen Kirche gilt auf Grund des Glaubens volle Gewissensfreiheit, jeder Gewissenszwang, so wie jede Verkümmerung des Gewissens sind ausgeschlossen. Darin liegt: kein Gewissen darf gezwungen werden zu thun was ihm widerstreitet; kein Gewissen darf gehindert werden zu thun was und in der Weise wie es dazu in ihm selber genöthigt ist; Jeder und Jedes in der Kirche ist, weil verpflichtet, darum berechtigt, gewissenhaft zu handeln, seinem Gewissen den vollen Ausdruck zu geben.

Dieses Recht und diese Pflicht des Gewissens — Gewissensfreiheit — sind allgemeine; sie gelten nicht blos für Einen und den Andern, sondern für Alle. Sie gelten auch nicht blos für die Einzelnen, sondern in demselben Maaße wie für die Einzelnen, gelten sie auch für das Gemeinwesen, das sie verbindet, auf jeder Stufe seiner Gliederung. Auch der Gemeinde und der Kirche darf von Niemanden, auch von keinem Gliede in ihr, aufgedrungen werden, was ihrem, dem Gewissen der Gemeinde und der Kirche widerstreitet; auch die Gemeinde und Kirche darf nicht gehindert werden zu thun, was und wie ihr Gewissen sie dazu nöthigt; auch die Gemeinde und Kirche haben nicht weniger als die Einzelnen das Recht, ihrem Gewissen überall den ganzen unverkürzten Ausdruck zu geben.

Diese Duplicität der Gewissen der Einzelnen und des Gemeinwesens schließt jedoch so wenig einen unlösbaren Conflict in sich, daß sie vielmehr durchaus auf einer Einheit beruht, und selbst wo die Gewissen auseinander gehen, Zweck und Ziel davon stets nur Einigung

sein darf. Denn was ist denn das Gemeinwesen, von dem hier die Rede ist und hier allein die Rede sein kann? Die Kirche ist „die Gemeinschaft des heiligen Geistes in den Herzen der Gläubigen“; sie ist nicht, als sofern Gläubige sind; und wiederum glauben kann Niemand, ohne durch den Glauben auf Gemeinschaft des Glaubens gerichtet, durch den heiligen Geist des Herrn der Gemeinschaft des Geistes, der Kirche, einverleibt zu werden. So sind Beide auf einander gewiesen. Aber es sind Beide auch wie Leib und Glieder organisch verbunden; denn es ist ein und derselbe Geist, der in Beiden und durch Jedes von Beiden auf das Andere wirkt. Wie der Katechismus sagt: „ich glaube, daß ich nicht aus eigener Vernunft und Kraft an Jesum Christum meinen Herrn glauben oder zu ihm kommen kann, sondern der heilige Geist hat mich — berufen — — gleichwie er die ganze Christenheit auf Erden beruft — —.“ Schließt das schon jedes Auseinanderfallen der Gewissen aus: so wird vollends jede Feindseligkeit verbannt, wenn wir das Ziel ins Auge fassen, welches sowohl die Kirche als auch die Einzelnen anstreben. Was auch die Kirche thue, so kann sie doch niemalen etwas anderes wollen, als daß die Einzelnen immer völliger werden im Glauben und Gewissen; wie umgekehrt die Einzelnen, die nach dem Reiche Gottes trachten, nichts Anderes wollen können, als daß sie das Reich Gottes immer völliger in der Gemeinschaft des Glaubens, in der Kirche, ausgestalte und zur Erscheinung komme. Wie daher kraft des organischen Zusammenhanges beider keines von Beiden überhaupt handeln kann, ohne durch das andere irgend wie bestimmt zu werden: so würden sie vollends bei dem Zwecke des Handelns niemalen recht handeln, als sofern sie für einander handeln. Es wird die Kirche niemalen gewissenhaft handeln, als sofern sie die Gewissen der Einzelnen in und auf ihrem Gewissen trägt; es werden die Einzelnen nicht nur von dem Gewissen ihrer Gemeinde und Kirche innerlich getragen und bestimmt, sondern in dem Maaße, als sie mit Bewußtsein handeln, werden sie wissen und gewissenhaft bedenken, daß sie in und auf Gemeinde und Kirche handeln. Denken wir daher uns das rechte Leben in der Kirche und zu diesem rechten Leben noch die rechte Organisation, daß des Leibes Leben ebenso kräftig alle Glieder durchdringt, wie es mit Leichtigkeit von den Gliedern auf den Leib zurück- und in ihm zusammenwirkt: so ist klar, daß, obwohl überall von Gewissen auf Gewissen gehandelt wird, das Resultat nie etwas anderes als die völligste Uebereinstimmung sein könne; so: daß zu allem, was das Ganze thäte, alle Einzelne sagten, wir billigen das, denn es ist für uns gethan und wir haben es mitgethan: und wieder auch das Ganze sich zu allem, was die Einzelnen thäten, mit Freuden bekennte, weil es aus seinem, der Kirche, Geiste und für sie geschähe.

So ist es freilich noch nicht; unvollendet wie das Leben ist auch seine Organisation in der Kirche; und darum ein zeitweiliges Aus-

einandergehen ja Wiedereinandertreten der verschiedenen Factoren möglich und unvermeidlich. Suchen wir für solche Conflicte die Lösung und die Regel des sittlichen Handelns: so ist es nicht die, daß das Gewissen des Einen Factors auf Kosten des Andern zur Geltung gebracht werde, das andre aber sich beugen müsse oder brechen; das ist, wo das Gesammtgewissen allein maaßgebend sein soll, das römische System der „Autorität"; und wo das persönliche allein maaßgebend, die independentistische Willkür. Und auch das kann nicht die Regel sein, daß ein Compromiß gemacht werde zwischen den streitenden Gewissen; jedes läßt etwas ab von seiner Forderung, bis ein Mittleres herauskommt, ein Consensus: das ist die Lösung der Diplomatie; für materielle und Eigenthums-Sachen ganz in der Ordnung, in sittlichen aber, in Glaubens- und Gewissensangelegenheiten, allemal das verwerflichste Verfahren, denn das beschädigt alle Gewissen. Und endlich gar keine Lösung ist es, wenn die Streitenden, wo sie sich im Widerspruche finden, lediglich von einander zu laufen wissen: das ist entweder kindischer Eigensinn oder der Radicalismus der von Gemeinschaft noch gar nichts weiß. Evangelische Weise ist eben die des Gewissens. Das heißt: auch im Conflict soll jedes Gewissen sich seinen vollen unverkürzten Ausdruck geben; wo ein Conflict der Gewissen ist, soll derselbe auch erscheinen; wo Widerstreit ist, da soll gestritten werden, bis durch den Streit entweder eine wahrhaftige Einigung erreicht ist, oder das Bewußtsein unlösbaren Gegensatzes. Bei der Evangelischen Weise fragt es sich zunächst und vor allen Dingen, wer ist das handelnde Subject; damit ist jedesmal Inhalt und Form des betreffenden Handelns bestimmt. Inhalt und Form jeder kirchlichen Thätigkeit müssen streng und ausschließlich dem Gewissen des handelnden Subjects entsprechen. Aber weil es eben das Gewissensrecht ist, das diese Regel vorschreibt, so versteht es sich eben so von selbst, daß bei jeder kirchlichen Thätigkeit außer dem Gewissen des Handelnden auch allen übrigen Gewissen, die von derselben berührt werden, — und das ist bei jeder öffentlichen Thätigkeit der Fall, — ihr Gewissensrecht gewahrt werde. Das heißt einmal: wenn das handelnde Subject lediglich nach seinem Gewissen handeln nicht nur darf, sondern soll, so darf doch niemals ein anderes Gewissen genöthigt werden mitzuhandeln, wo es nicht von sich selber dazu getrieben wird; oder gar wo es von dem des Handelnden abweicht. Und zweitens muß für jedes abweichende Gewissen Freiheit und Gelegenheit gewesen sein, seine Abweichung von dem handelnden Subject je nach seiner Stellung im Organismus in aller Ordnung zu bethätigen. Ist nun die Kirche als Ganzes das handelnde Subject, so wird sie, deren höchste Aufgabe es ist, Gewissen dem Herrn zu gewinnen und sich selbst als den Tempel des Herrn aus den Steinen lebendiger Gewissen zu erbauen, ihr Handeln gewissenhaft überlegen; Verhältnisse und Menschen, Gewissen sowohl derer auf

welche, als auch derer durch welche sie zu handeln hat, sorgfältig in das Auge fassen; sie wird in der erbarmenden Liebe dessen, der ihr Haupt ist, gedenken, daß sie ihm nach das Verirrte zu suchen, das Schwache zu tragen, das Geknickte aufzurichten, das glimmende Docht nicht zu verlöschen hat. Aber hat sie nun überlegt und in ihrem Gewissen erwogen, dann wird sie sich auch durch kein widerstreitendes Gewissen Keines abhalten lassen zu beschließen, zu ordnen und, so viel an ihr ist, auszuführen, was sie als ihre Gewissenspflicht erkannt hat. Denn wo die Kirche als Kirche handelt, da ist lediglich das Gesammtgewissen der Kirche schlechthin maaßgebend: maaßgebend aber eben nur für sich, nicht auch für die Gewissen aller ihrer Glieder. Auch wo sie schlechthin nach ihrem Gewissen handelt und ordnet, wird sie, weil sie eben evangelische Kirche ist, jedem ihrer Glieder gestatten, seine Abweichung durch Wort und That zu bekunden; sie wird diese Abweichung berechtigen in der Voraussetzung, die ihr als evangelischer Kirche allezeit geziemt, daß auch der einzelne und scheinbar Untergeordnete dem Ganzen und allen seinen Organen gegenüber Recht haben könne; sie wird den Widerspruch tragen, selbst wo sie die Gewißheit hat, daß er aus Schwäche hervorgehe; sie wird überhaupt jedes Widersprechen gegen sie bestehen und gewähren lassen, bis sie zu der Ueberzeugung gelangt, daß der Widersprechende mit ihr nicht mehr auf demselbigen Grund und Boden steht, den sie für den alleinigen Grund der evangelischen Kirche erkannt hat: wo es dann die Bethätigung ihres Gewissens ist ihm zu erklären, daß er mit seinem Gewissen in ihrem Organismus keinen Raum habe. — Hat der einzelne öffentlich zu handeln und findet sein Gewissen in Abweichung von andern Gewissen oder von dem Gewissen der Gemeinde, in der er steht, oder von dem Gesammtgewissen der Kirche: so soll er es wohl und reiflich überlegen, ehe er mit seiner abweichenden Ueberzeugung öffentlich heraustritt; und soll er, wenn er dennoch öffentlich heraustreten muß, nun und nimmermehr, auch wenn er die höchste Stellung in der Kirche hätte an Macht oder an Weisheit, irgend eines Menschen Gewissen, auch nicht des geringsten seiner Brüder, nöthigen mit ihm zu handeln; so soll er nun und nimmermehr ein Gewissen, auch des geringsten seiner Brüder, muthwillig ärgern, sondern soll gegen alle Gewissen mit aller Schonung und Vorsicht sein Gewissen geltend machen. Aber eben so soll er nun und nimmermehr, und wäre er der allergeringste in der Kirche, sein Gewissen verleugnen oder beugen oder etwas davon ablassen: sondern er soll und muß dasselbe klar und wahr öffentlich herausstellen, und müßte er auch den Weisesten und Höchsten in der Kirche, ja der Gesammtkirche selber, ins Antlitz widersprechen, bis er entweder die andern zu seiner höhern Erkenntniß geführt hat, oder die andern ihn überführt haben, daß er im Irrthum war. Ehe er von seinem Gewissen auch nur ein Jota abläßt, soll er lieber dulden, daß ihn die Mächtigen in der Kirche oder die Kirche selber,

die ihn nicht verstehen oder anzuerkennen vermögen, von ihrer Gemeinschaft ausschließen. Dasselbe gilt von der Gemeinde, wo sie als Gemeinde zu handeln hat. Das ist die evangelische Weise; das ist die Weise der Wahrheit; und darum allein ist es auch die gesunde Lösung aller Conflicte. Dieses wahrhaftige und gewissenhafte Aufeinandertreffen der widerstreitenden Gewissen vermag allein die zeitweiligen Gegensätze zu überwinden und die Gemüther schließlich zur innern Einheit der Ueberzeugung zu führen. Und selbst wo einstweilen der Widerstreit bestehen bleibt, oder gar zu Trennungen führt, ist dieser Widerstreit und diese Trennung besser und sittlicher und der wirklichen Lösung und zukünftigen Einheit näher, als alle Scheineinheiten des Zwanges oder des diplomatischen Compromisses.

Versuchen wir Anwendung dieser Grundsätze auf die vorliegende Frage.

Bei der Predigt sowohl als in der Liturgie kommen unleugbar alle drei Factoren, der Geistliche, die Gemeinde und die Kirche mit ihrem Gewissen in Betracht. In der Predigt aber ist das Maaßgebende das Gewissen des Geistlichen, denn der Geistliche ist das handelnde Subject; in der Liturgie das Gewissen der Gemeinde, denn in der Liturgie handelt die Gemeinde.

Unwidersprechlich ist, daß der Prediger nur in dem Maaße sittlich handele und wirke, in welchem er aus eigenster Ueberzeugung predigt, in welchem hinter jedem Worte der ganze Mann steht, ja in gewissem Sinne der Mann selbst die Predigt ist. Aber eben so unwidersprechlich ist, daß der evangelische Prediger seine Ueberzeugung vor einer evangelischen Gemeinde in der evangelischen Kirche als beider Glied und beziehungsweise Amtsträger auszusprechen habe. Daraus ergeben sich bestimmte Voraussetzungen, ein bestimmtes gegenseitiges Verhalten.

Voraussetzung ist, daß der Prediger innerlich in der evangelischen Kirche stehe, von ihrem Glauben erfüllt, von ihrem Geiste bewegt und zwar so kräftig bewegt sei, daß ihm eben der Drang entsteht, diesen Geist durch die Rede mitzutheilen. Bei wem das nicht der Fall ist, der soll kein geistlich Amt begehren: und wo er es doch thäte, da soll ihn Gemeinde und Kirche nicht zulassen. Zum andern gehört zum Predigen außer dem Drang auch die Gabe sich mitzutheilen; es ist eine weitere Voraussetzung, daß der Geistliche die zur Führung seines Amtes erforderlichen Kenntnisse und Fertigkeiten, Lehrfähigkeit und Lehrweisheit, besitze. Und wieder soll Niemand in ein Amt treten und die Kirche Niemandem ein Amt ertheilen, noch ihn im Amte lassen, als bei welchem auch diese Voraussetzung zutrifft. Endlich versteht

es sich von selbst, daß der Geistliche ordnungsmäßig berufen, d. h. unter Mitwirkung sowohl der Kirche als auch der Gemeinde, in sein Amt gekommen sei. Unter diesen Voraussetzungen steht dem Geistlichen volle Lehrfreiheit zu, für welche keine andere Normen gelten, als welche in dem Gewissen eines solchen gläubigen, lehrhaften und an seinen rechten Ort gestellten Geistlichen mit Nothwendigkeit gegeben sind, und welche niemalen durch Gebote und Verbote beschränkt werden darf. Wozu sollten auch andere in gesetzlicher Weise auftretende Normen, Gebote und Verbote, wozu Lehr- und Glaubensgesetze dienen? Wo jene Voraussetzungen zutreffen, sind sie überflüssig; wo sie nicht zutreffen, nutzlos; immer aber, weil unevangelisch, darum verderblich. Dem Prediger knicken sie das Gewissen, der Predigt verschließen sie den Zugang in die Gewissen. Welch größere Hinderung für den Glauben, welch größere Entschuldigung für den Unglauben giebt es, als die unselige Rede — und wie bald kommt sie auf: der Prediger glaubt selbst nicht was er sagt, aber er muß es predigen; der Prediger denkt gerade so wie wir, er darf es nur nicht sagen! Die evangelische Kirche, wo sie durch äußere Gesetzesnormen die Lehrfreiheit beschränkt, versündigt sich gegen sich selbst.

Wird nicht aber dadurch jeder Willkür Thor und Thür geöffnet und eine Tyrannei des persönlichen Gewissens aufgerichtet, die nicht blos jede Ordnung unmöglich macht, sondern auch alle anderen Gewissen der Gemeinde und Kirche ungehindert und ungestraft knechten kann? Die volle und ganze Lehrfreiheit des Geistlichen macht so wenig die Gewissensfreiheit der Gemeinde und Kirche recht- und machtlos, daß vielmehr schon vor der Bethätigung jener die Bethätigung dieser eingetreten ist und fort und fort einzutreten hat. Die Kirche hat den Geistlichen erzogen, sie hat ihn geprüft und ihn erst, nachdem sie ihn erfunden, wie sie ihn finden muß, angestellt. Ist sie dabei gewissenhaft verfahren, so wird sie selten in den Fall kommen, über Mißbrauch der Lehrfreiheit von Seiten der Geistlichen zu klagen. Der rechte Geistliche wird im Sinne der Kirche wirken. Aber freilich der Mensch kann sich ändern: wohlan, die Kirche lasse nur auch, nachdem sie den Geistlichen ins Amt gestellt, ihn nicht aus ihren Augen, nicht aus ihrer Hand. Sie begnüge sich nicht mit der bequemen Weise, ihm einmal eine Verpflichtung abzufordern und dann niemalen, höchstens alle 3 Jahre, zuzusehen, ob und wie er sie halte; sie bleibe mit ihm in fortwährender lebendiger Verbindung. Thut sie das nicht, so thut sie ihre Schuldigkeit nicht; kann sie es nicht, weil ihr die Organe dazu fehlen, so hat sie was ihr fehlet zu schaffen; sie hat den Balken aus ihrem eigenen Auge zu ziehen, bevor sie den Splitter aus dem Auge des andern zieht. Durchgehende Organisation der Kirche ist Pflicht und ist nöthig, nicht nur um diese oder jene nützliche Thätigkeit zu üben — dazu auch; auch nicht nur um unveräußerliche Rechte zur Geltung zu bringen — dazu

auch: — sondern **um des Wortes** willen, das in und von der Kirche geredet werden soll, ist sie nöthig. Damit in der Kirche recht geredet werde, muß die Kirche selbst zu jedem reden können an jedem Orte und zu jeder Zeit. Wie wird solches Reden der Kirche schwache Geistliche stärken, träge ermuntern, sichere warnen, irrende belehren, abweichende immer wieder in die Einheit und Uebereinstimmung mit dem Ganzen zurückführen! Gelingt das nicht, nun wohl, so folgt der Belehrung Ermahnung und Zucht der Kirche, der Kirche Urtheil und Gericht. Der vollen Freiheit des Geistlichen steht eben so voll die Freiheit der Kirche, der Lehrthätigkeit des Einzelnen das Richten und Urtheilen des Ganzen gegenüber. Wer so bedenklich lehrt oder lebt, daß die Kirche ihren Geist und Glauben darin nicht mehr wieder erkennen kann; oder wer auch nur dahin gekommen ist, daß sie von ihm keine gesegnete Wirksamkeit mehr erwarten kann: den entfernt die Kirche vom Amte ohne sein Gewissen zu brechen, ja ohne es einmal zu richten; lediglich um ihres Gewissens willen und nach ihrem Gewissen. Wahrlich eine strengere Ordnung als jede in gesetzlicher Weise auftretende, nur nach dem Buchstaben von Glaubensgesetzen richtende! Und die auch gemißbraucht werden kann! Aber wir setzen eine evangelische Kirche voraus und ein Urtheilen nicht einer Behörde, nicht einer Partei, sondern eben — der Kirche.

Auch die Gemeinde ist mit dem Geistlichen in freier sittlicher Weise in Verbindung gekommen. Sei es daß sie ihn gewählt oder seiner Wahl ihre Zustimmung gegeben hat: sie hat — das ist Voraussetzung, bei seinem Amtsantritt ihr Gewissen bethätigen können; er ist ihr nicht aufgezwungen worden. So ist nur zu sorgen, daß sie ihr Gewissen auch während der Amtsführung in der Weise, wie es ihr zukommt, zu bethätigen vermöge.

Der Geistliche predigt ihr Gottes Wort nach seinem Gewissen; sie richtet ihn an Gottes Wort nach ihrem Gewissen. (1 Cor. 14, 29.) Denn blind soll sie doch nicht glauben! (1 Thess. 5, 20. 21.) Der Geistliche redet zu ihr; auch sie redet mit ihm. Er bringt vor sie Bitte, Ermahnung, Warnung; auch sie muß das Recht haben ihre Bedenken, Bitten, Mahnungen vor ihn zu bringen. Oder reden wir in der evangelischen Kirche zu Stummen? oder zu solchen die nicht reden dürfen, weil sie nichts zu sagen haben? Wo bleibt das allgemeine Priesterthum? — Oder sollen zwar die einzelnen jederzeit die Erlaubniß haben, was ihr Herz beschwert „bescheiden" gegen ihren Prediger auszusprechen: die Gemeinde aber als solche sollte dies niemals und in keiner Weise thun dürfen? den Grundsatz wird keiner für einen evangelischen halten; dennoch kommt das thatsächliche Verhältniß häufig genug darauf hinaus: zum größten Schaden eben so der Gemeinden und Kirche wie der Geistlichen. Was ist die Folge davon, daß die Gemeinde und oft auch die einzelnen so wenig Gelegenheit haben ihr christlich Gewissen in Beziehung auf die Predigt

durch Aus- und Rücksprache zu bethätigen? keine andere, als daß sie es durch Abwendung von ihr bethätigen! Sie bleiben einfach von der Predigt weg. Die Prediger aber, wie vieler Stärkung und Unterstützung von der Gemeinde her, deren sie so sehr bedürfen (Röm. 1, 11—12.) gehen sie durch ihre einsame Höhe verlustig! Wie ganz anders würden sie predigen, wenn die Gemeinden einen Mund hätten ihnen zu sagen, was ihnen, aber auch wo es dem Prediger fehlt? Wie viel kräftiger würde die Predigt wirken, und mit welcher Macht an die einzelnen kommen, wo zu dem rechten Worte des Predigers das Ja und Amen der gesammten Gemeinde käme? Organisation der Gemeinde ist nothwendig, nicht nur um diese oder jene nützliche Thätigkeit auszuüben — dazu auch; nicht auch nur um unveräußerliche Rechte der Gemeinde zur Geltung zu bringen — dazu auch: sondern um des **Wortes** willen ist sie nöthig: daß das Wort Gottes „laufe;" daß es an die Gemeinden gebracht werde, wie es die Gemeinden bedürfen, und von ihnen aus und durch sie hindurch mit gedoppelter Kraft an sie zurück und in sie hinein komme. Freilich kann, wo geredet wird, auch falsch geredet werden; und wo zwei mit einander handeln, können sie möglicherweise in Streit gerathen. Darf aber das ein Grund sein zu unterlassen, was durch evangelische Grundsätze mit Nothwendigkeit gefordert wird? Dann müßte man auch unterlassen das Evangelium zu predigen, weil es möglicherweise gemißbraucht werden könnte. Andererseits was wird denn an den Tag kommen, als was nicht im Verborgenen immer schon gewesen wäre, und gerade nur, weil es verborgen blieb, nicht geheilt werden konnte; während, wo es an den Tag käme, der Tag selbst es überwinden würde. Unverstand und Unglaube wird kräftige Entgegnung finden; Conflicte werden, wo alle Mißverständnisse sich schon im Entstehen aussprechen können, theils seltener entstehen, theils leichter beseitigt werden, wo mit einer organisirten Gemeinde, als wo mit einer Masse von einzelnen zu verhandeln ist. Und lösen sie sich nicht, so bleibt ja immer noch die Kirche da, die von Geistlichen und Gemeinden angerufen werden kann, und auch unangerufen, wo es nöthig ist, einschreiten muß, um zu thun was ihres Amtes ist. So tritt nun diese ganz so wie bei dem einzelnen auf; ermahnt, belehrt, nimmt in Zucht, giebt schließlich ihr Urtheil ab, sei es daß sie eine brave Gemeinde gegen einen unwürdigen und unverständigen Geistlichen schützt und wo es zum Aeußersten kommt, diesen aus diesem oder überhaupt vom Amte entfernt, sei es daß sie umgekehrt gegen die Gemeinde verfährt und mit einer gottlosen oder auch nur trotzigen und jeder Ordnung hartnäckig widerstrebenden Gemeinde zuletzt sogar die Kirchengemeinschaft aufhebt. Beides freilich, besonders das letzte, ein sehr trauriger Ausgang. Aber selbst dieser letzte Ausgang, weil auf evangelischer Gewissensfreiheit und Wahrhaftigkeit fußend, immer

noch ein besserer und würdigerer, als wo man ein Verhältniß, das sittlich unhaltbar geworden ist, durch Zwang aufrecht erhält, und von solcher Saat erntet was aus solcher Saat wachsen muß: Entfremdung der Gemeinde von Predigt und Kirche, Lüge oder Tod.

Faßt man Alles zusammen, so ergiebt sich einerseits: daß volle evangelische Freiheit und volle evangelische Ordnung auf allen Stufen der Kirche eine die andere fordern und fördern; — andererseits: daß von einer Lehrordnung, die evangelischen Grundsätzen entspreche, nie anders die Rede sein könne; als in dem Maaße, in welchem eine durchgehend auf evangelischen Grundsätzen beruhende Kirchenordnung, insbesondere auch Gemeindeordnung, zur Ausführung kommt.

Mit der Predigt sind Elemente verbunden oder kommen dabei in Betracht, welche durch Sitte der Gemeinde oder durch allgemeine Ordnung der Kirche bestimmt sind, und sofern dies der Fall ist, der Entscheidung dessen anheimfallen, der in Beziehung auf sie der Handelnde ist, also beziehungsweise der Kirche oder der Gemeinde. Der Geistliche aber ist an sie gebunden: natürlich so, daß er nicht blos in diesen Ordnungen, sondern auch auf sie zu ihrer Besserung und Abstellung wirken dürfe; nur die letzte Entscheidung fällt ihm nicht zu.

Solche Elemente sind zunächst alles Liturgische, was bei der Predigt vorkommt und zum Theil nur von örtlicher Sitte abhängt, z. B. ob die Predigthandlung immer in derselben Weise, entweder mit einem Votum oder mit einem Gebete anfange oder nicht; ob sie ein Exordium habe oder nicht; ob zwischen Exordium und Predigt abermals Gesang der Gemeinde, der sogenannte Kanzelvers, oder ein Gebet, ein lautes oder ein stilles „Unser Vater" eintrete oder nicht und anderes mehr. Dergleichen kann unbequem werden, sofern es die Predigt zerreißt, oder den, welcher am liebsten gleich in die Sache führt, zu weiten und unter Umständen überflüssigen Umwegen nöthigt. Gewissensdruck aber kann es niemals werden, da es ja niemals den Prediger an der Aussprache seiner vollen Ueberzeugung hindern kann. — Kirchliche und sehr löbliche Ordnung ist es dagegen, daß jede Predigt einen Text habe. Unbedingt nothwendig, sei es zur Christlichkeit, sei es zur Erbaulichkeit der Predigt, ist das freilich auch nicht: haben doch Casualreden nicht immer Texte, ohne dadurch weniger christlich und erbaulich zu sein. So könnte auch die Predigt überhaupt nur aus dem Geiste und Inhalte heiliger Schrift schöpfen, ohne einen besondern Text zu Grunde zu legen; oder sie könnte eine Reihe von Texten behandeln, wie das eine oder die andere trotz des vorangestellten Einen Textes doch thut: aber die evangelische Kirche, um zu bezeichnen, wie sehr sie in Allem auf das Evangelium sich gründe, und wie besonders

alles prophetische Handeln in ihr auf das Wort Gottes zurückgehe und an demselben sich richte (Joa. 16, 13. 14.) — hat sie geordnet, daß jede Predigt sich an ein bestimmtes Schriftwort knüpfe, und wo ist der Prediger, der nicht in diese, falls sie nur nicht auf eine knechtende Weise geübt wird, löbliche Ordnung mit Freuden einginge? Ferner: in der lutherischen Kirche war sonst der Gebrauch der Perikopen vorgeschrieben. Jetzt ist wohl Niemand mehr an sie gebunden, sondern ziemlich allgemein werden sie nur als Rathschläge angesehen, zu denen der Prediger gern greift, wenn er irgendwie in Verlegenheit ist, was aus der Fülle des Stoffes er gerade diesmal behandeln soll; oder wenn er in der Lage ist, der Gemeinde eine besonders bezügliche Vorhaltung zu machen und doch wie billig nicht gern den Schein auf sich laden will, als habe er, nur um zu strafen, gerade diesen Text sich ausgesucht. Als solche Hülfe und Rath ist die Aufstellung von Perikopen sogar wünschenswerth, zumal wo die Kirche den älteren, nicht immer glücklich ausgesuchten, von Zeit zu Zeit neue zugesellte; oder für jedes Jahr eine Reihe von Schriftabschnitten zur Benutzung vorschlüge. Aber selbst wo sie den Prediger von Neuem bände (weise freilich und recht eigentlich evangelisch wäre es nicht, weil es eine zweckmäßige Benutzung und allseitige Auslegung der heiligen Schrift gar sehr erschweren würde): nur Gewissensdruck könnte auch das nicht sein; sofern es ja niemals gegen das Gewissen eines evangelischen Geistlichen sein kann, ein Schriftwort auszulegen, vorausgesetzt, daß er es nach *seiner* Ueberzeugung auslegen und nach seinem Ermessen anwenden dürfe. Endlich aber sei noch erwähnt, wie durch die Einrichtung des Kirchenjahres, insbesondere durch die Feste, zwar nicht Text, um so mehr aber Stoff und Thema der Predigt dem Prediger begrenzt werden. Das aber vollends ist so wenig ein Zwang, als es für einen in und mit der Gemeinde lebenden Geistlichen ein Zwang sein kann, wenn er durch örtliche Feste oder sonstige in der Gemeinde vorkommende Ereignisse genöthigt ist, seine Schriftauslegung und Schriftanwendung auf diese Ereignisse hinzurichten. Wie denn überhaupt diese ganze Ausführung nur daran erinnern soll, daß *Predigthandlung und was wir Liturgie nennen, keine absolut verschiedene und mechanisch zu trennende Massen und Thätigkeiten sind*, und nur ein Fingerzeig sein will, daß, wie in das persönlich freie Handeln, wie es am entschiedensten in der Predigt geübt wird, immer auch gemeinsames Handeln in Sitte und Ordnung hineinragt, so auch umgekehrt *in das gemeinsame, überwiegend gebundene und den Einzelnen bindende Handeln, wie es am meisten in der Liturgie vorliegt — sehr wohl ein persönlich freies Handeln hineinragen könne und sogar müsse.*

Es kann als allgemein zugestanden angenommen werden und bedarf keiner besondern Entwickelung, daß das Charakteristische des Liturgischen nicht darin bestehe, daß es Gebet, Anrufung oder Bekenntniß sei; alles dieses kann als Erguß und Darstellung persönlichen Glaubens auch in der Predigt vorkommen; sondern das Charakteristische des Liturgischen ist, daß es das überwiegend Gemeinsame und darum auch das mehr oder weniger Gebundene, das mehr oder weniger stetig Wiederkehrende ist. Es fragt sich nun aber, das wem Gemeinsame, oder was daselbe ist, welche Gemeinschaft in der Liturgie so als die Handelnde auftrete, daß ihrem Gewissen die Entscheidung zufalle? Da wiederholen wir, was wir bereits vorangestellt haben: Die Liturgie, sofern sie einen wesentlichen Theil des eigentlichen Gottesdienstes ausmacht, ist Gebet, Bitte, Dank, Anrufung, Gelöbniß, Bekenntniß der Gemeinde, so daß bei derselben zwar auch das Gewissen des Geistlichen und das Gewissen der Kirche in Betracht kommen, aber die letzte Entscheidung fällt lediglich in das Gewissen der Gemeinde.

Diese Behauptung wird wahrscheinlich um so mehr auffallen, als man überhaupt bei der Construction der Kirche, insbesondere aber in der Construction der Liturgie, häufig die Gemeinde sogar ganz außer Betracht läßt und sich gewöhnt hat, bei allem in der Kirche vorkommenden Handeln nur Handeln des Einzelnen und Handeln der Gesammtheit zu unterscheiden. Ja es kommt neuerdings eine Richtung auf, welche eine Inbetrachtziehung dieses dritten Factors — der zwischen den Einzelnen und dem Ganzen stehenden Gliederungen — geradezu verwirft, und behauptet, in dem Maaße als man die Gemeinden berechtige und ihnen relative Selbständigkeit zuerkenne, gehe nothwendig das Ganze, die Kirche, auseinander und löse sich alles in Independentismus auf. Diese Ansicht vergißt, daß die gesammte Kirche zuerst Gemeinde war und nur als solche auftrat; und als sie danach der Complexus von Gemeinden wurde — daß auch da die Einheit und Ganzheit der Kirche sich aus und über selbständigen, zum Theil ganz unabhängig von einander entstandenen Gemeinden entwickelte. Ja diese Ansicht vergißt nicht nur die Urzeit des Christenthums, sondern auch, worauf sie sich sonst so gern beruft, die Reformationszeit, in der nicht minder Begriff und Zusammenfassung der evangelischen Kirche der Zeit nach später als die einzelnen evangelischen Kirchen, d. h. als die kleineren oder größeren evangelischen Gemeinden war. Wie denn auch die Augsburgische Confession, die man jetzt für das Bekenntniß der evangelischen Kirche ausgiebt, ausdrücklich als ein Bekenntniß evangelischer Kirchen d. i. Gemeinden auftritt: »ecclesiae magno consensu apud nos docent.« Hätte jene Ansicht recht, so dürfte auch keinem Einzelnen die mindeste Selbständigkeit und eigne Verantwortlichkeit zugestanden werden, weil solche Selbständigkeit der Einzelnen ebenso sehr das Zustandekommen von Gemeinde und Kirche, ja von jeder Gemeinschaft

unmöglich machen würde, wie die Geltendmachung der unveräußerlichen Urrechte der Gemeinden das Bestehen der Kirche gefährden und vernichten soll. Und ist wirklich diese Ansicht, welche ihre Kirche ganz ebenso unevangelisch willkürlich und unorganisch über lauter Atomen hinstellt, wie der schlechteste Collegialismus sie unevangelisch willkürlich und unorganisch aus solchen Atomen entstehen läßt, bereits dahin gekommen, daß sie eine wirkliche Gewissensberechtigung auch der Einzelnen in ihrer Kirche allerdings nicht mehr anerkennt und anerkennen kann. Umgekehrt ist zu sagen, daß, wie nur da eine wahrhafte Gemeine ist, wo die einzelnen im vollen Sinne Personen sind (weil ja Gemeinschaft des Geistes nur sein kann, wo Geist ist, Apostelgesch. 2, 3. 4), daß in demselben Maaße auch die Kirche nur da sein werde, was sie sein soll — der Leib des Herrn, wo lebendig sind ebenso die Gliederungen, wie die Glieder selbst. Und weiter zu sagen, daß auch in die Einzelnen nur in dem Maaße Verständniß für die Kirche und rechte Liebe für sie hineinkommen werde. Nur wo jeder seine Gemeinde als eine Kirche in der Kirche findet, werden alle immer mehr begreifen, was überhaupt „Kirche" sei; da aber auch zu einem ganz andern Verständniß und zu einer viel lebendigern Theilnahme an kirchlichen Dingen gelangen, als es durch alle auch die trefflichsten Behörden, Superintendenten und Pfarrer jemalen möglich ist.

Der eigentliche Pulsschlag des Gemeinlebens einer christlichen Gemeinde ist der Gottesdienst; in demselben aber insbesondere die Liturgie der gemeinsame Ausdruck des in der Gemeinde lebenden und sie bewegenden Glaubens. Wie der Prediger in der Predigt seinen Glauben darstellt, so die Gemeinde in der Liturgie den ihrigen; in beiden Fällen denselben; hier nur wie er in das Gemeinbewußtsein übergegangen ist und einen gemeinsamen allen gewohnten und ohne weiteres verständlichen Ausdruck gewonnen hat. In der Liturgie betet, bittet, dankt, bekennt, handelt zunächst und vor allem die Gemeinde. Dieser Satz steht mir so fest, daß ich seine Bestreitung für eine Verkennung und Verleugnung wesentlicher evangelischer Wahrheiten, des Ursatzes der Reformation selbst halte.

Römischer Standpunkt ist es: daß es die Kirche sei, welche in der Liturgie handle, indem sie mit derselben in die Gemeinde hineintritt, und sie vor der Gemeinde aufführt. Die Kirche bringt in der Messe ihr Opfer dar; in der Gemeinde allerdings und vor der Gemeinde und für dieselbe: aber die Gemeinde selbst ist dabei so passiv, und kommt sie und ihr Glaube dabei so wenig in Betracht, daß sie gar nicht dabei zu sein braucht; die Messe behält darum doch ihre Gültigkeit, ihren Werth und ihre Kraft. Das Opfer der Kirche, durch ihren Priester dargebracht, ist als solches auch in Abwesenheit der Gemeinde gottwohlgefällig zu sühnen die Sünden des Volks; es wirkt ex opere operato.

Die evangelische Kirche fordert, daß die Gemeinde beim Gottes-

dienste in jedem Sinne des Wortes **dabei** sei; das heißt nicht blos, daß sie dabei gegenwärtig sei; auch nicht blos, daß sie dabei thätig sei — man kann der Gemeinde noch so viel Response und Lieder in den Mund legen, und kommt dadurch allein noch nicht über das Römische hinaus: sondern es heißt, daß sie mit ihrem Herzen, mit ihrem Glauben dabei sei. Die evangelische Kirche kann sich nie begnügen, daß die Liturgie gehalten werde, noch auch daß sie mitgemacht werde: sie verlangt, daß sie gebetet werde. Für die evangelische Kirche hat Sinn und Werth nur das Gebet, das im Glauben gebetet, der Gesang, der im Glauben gesungen wird; die Form, welche der lebendige und entsprechende Ausdruck des Glaubens ist. Der Glaube **allein** rechtfertigt, — nicht die Werke; weder die eigenen, noch eines andern, auch nicht der Kirche. Der Glaube rechtfertigt ohne unser Verdienst; auch unsere Gottesdienste haben kein Verdienst; auch in unsern im Glauben vollzogenen Gottesdiensten ist rechtfertigend nicht was wir thun oder bringen — wir bringen immer nur ein sündig Herz: sondern allein was Gott thut und Christus gethan hat; es giebt kein Verdienst ohne das Verdienst Christi. Wer darum irgend einem Thun unsererseits Werth und Verdienst vor Gott beilegt, der verleugnet die Rechtfertigung aus dem Glauben. Legt er aber vollends dem Werke Verdienst bei, schreibt Einer irgend welcher Liturgie oder irgend welchem Stücke einer Liturgie und wären sie die allerschönsten, allerrichtigsten, urchristliche und apostolische — für den Gottesdienst an sich Werth zu und fordert, daß sie um ihrerselbst willen gehalten werden **müßten**, auch wenn die Gemeinde sie nicht glaubte oder aus andern Gründen sich nicht an ihnen erbauen könnte —: er ist aus den Grundsätzen der evangelischen Kirche gefallen und steckt wieder mitten im opus operatum. So muß ja wohl jeder Gemeinde die Entscheidung zustehen, nicht ob etwas gut, wahr, schön, christlich, ob es dem Glauben gemäß sei — über alles das nicht: aber darüber muß sie entscheiden können, ob es **ihrem** Glauben gemäß sei. Und diese Entscheidung muß für sie gelten. Mag man dann gegen sie verfahren; mögen alle Mittel kirchlicher Zucht, auch die strengsten gegen sie in Anwendung gebracht werden; mag man ihr den Glauben absprechen — trotzdem daß sie Glauben hat; und die Kirchengemeinschaft mit ihr aufheben: es wäre selbst das nicht so sehr allen Grundsätzen der evangelischen Kirche widersprechend, als wenn man versuchte ihren Glauben zu zwingen und einer Gemeinde mit Gewalt eine Liturgie aufdrängte, von der sie erklärt hat, sie könne dieselbe nicht im Glauben gebrauchen.

Folgt aus dem Ursatze der Reformation, daß die Liturgie **keiner evangelischen Gemeinde in einer andern Form, als in der Form der Freiheit angeboten werden dürfe**, so ergiebt sich andererseits daraus, **wie eine Liturgie beschaffen sein müßte**,

die in allen Stücken den evangelischen Principien entsprechen sollte. In der Liturgie will die Gemeinde ihren gemeinsamen Glauben aussprechen und darstellen. Das Gemeinsame ist das Gemeinsamgewordene; das Persönliche will erst gemeinsam werden. So wird sich für die Liturgie vorzugsweise das Herkömmliche, das Alte eignen: nicht jedoch weil es alt, sondern weil es und in so weit es der lebendige Ausdruck des gemeinsamen evangelischen Glaubens ist.

Es ist auf diesen Satz um so strenger zu halten, je häufiger gegen ihn gefehlt wird. Wir reden hier nicht von den Fanatikern für „alte Lieder“ und dergleichen, die mit dem Alten einen förmlichen Cultus treiben und das Geschmackloseste und geradezu Unrichtigste neu hervorziehen, bloß weil es das Alte ist. Wir reden von einem Fehler, in den selbst solche verfallen, welche sonst wohl Sinn für evangelische Wahrheit und Angemessenheit zeigen. In andauernder Beschäftigung mit dem Alterthume haben sie dasselbe lieb gewonnen, und bieten die Schätze, welche sie gefunden haben, um so unbefangener den Gemeinden zum Gebrauche dar, je ansprechender für sie der Gedanke ist, daß unsre Gottesdienste gerade noch eben so eingerichtet seien wie die der alten Christen; und jemehr sie andererseits ihr Verständniß des Alten und ihren Geschmack daran bei allen voraussetzen. Aber eben darin irren sie. Unsere Gemeinden sind nicht Alterthumsforscher, wollens auch nicht werden. Darum darf ihnen nichts zugemuthet werden, was, um erbaulich zu werden, erst der Vermittelung durch antiquarische Kenntnisse bedarf; am wenigsten was nur antiquarisches Interesse hat und, wenn auch nur nebenbei, antiquarischen Zwecken dient. Der Grundsatz, der unsere ganze Kirche, also auch unsern Gottesdienst, beherrscht — „der Glaube allein“ ist ein gar strenger und eifriger Grundsatz, der nicht nur jedes andere Interesse vom Gotteshause und Gottesdienste ausschließt, sondern auch nicht leidet, daß sie nebenbei wieder mit einschlüpfen. Elemente der Wissenschaft und Kunst dürfen im Cultus nur eine dienende Stellung als von Darstellungsmitteln beanspruchen; jede andere Stellung, sei es daß sie selbständig als Zweck auftreten oder als Nebenzweck sich einmischen, verstößt gegen das Grundprincip unserer Kirche, wonach auch der Gottesdienst nichts soll als Glauben darstellen, um Glauben zu wecken, zu reinigen, zu stärken.

Und zwar evangelischen Glauben. Das Studium und Interesse am Alten wendet sich bei uns naturgemäß am entschiedensten der Urzeit und der Reformationszeit zu. Ich verzichte, bis ein Zweifel dagegen laut geworden, zu betheuern, daß ich beide ehre; ich ziehe es vor, ohne Vorrede und Entschuldigung ernstlich gegen die Weise zu warnen, wie man in der Jetztzeit die liturgischen Leistungen jener Zeiten häufig ohne weitere Prüfung benutzt. Wie das Apokryphische bis dicht an das Kanonische heranragt, so beginnt sehr bald nach dem

Apostolischen das Falschkatholische zu keimen. Sehr früh schon wird die theokratische Idee des alten Bundes, Priesterthum und Opferwesen, auf die Kirche des neuen Bundes übertragen, und damit der Grund gelegt, in welchem die gesammte Hierarchie mit allen ihren Auswüchsen, mit ihrer priesterlichen Vermittlung und ihrem Sühnopfer im Gottesdienste wurzelt. Darum soll man bei Benutzung auch des Aeltesten mit Prüfung verfahren: und muß insbesondere Alles, was an den Unterschied zwischen Klerus und Laos, an priesterliche Fürbitte und an Opfer erinnert, von dem Gebrauche im Gottesdienste, soll er ein rein evangelischer sein, ausgeschlossen werden. — Für Heraufnahme liturgischer Elemente aus der Reformationszeit wird fast regelmäßig die Instanz geltend gemacht: „was Luther zugelassen, das könne doch wohl unbedenklich gebraucht werden; das müsse evangelisch sein." So unwiderleglich diese Schlußfolge scheint, so übereilt und unrichtig ist sie. Luther hat in den gottesdienstlichen Formen sehr Vieles stehen lassen, was sich keineswegs als Muster für eine evangelische Liturgie empfiehlt, theils weil er sich des Widerspruches, in welchem dasselbe mit seinen eigenen evangelischen Principien stand, noch nicht bewußt geworden war, theils, trotz dieses Widerspruchs, aus seinem evangelischen Princip. Niemand war stärker durchdrungen als er von dem „der Glaube allein"; Niemand glaubte mehr daran und traute fester darauf. Darum drang er so stark auf Predigt vom Glauben; darum war er aber auch zufrieden, wo nur diese Predigt zugelassen ward, ohne daß er gleich auch alles Andre änderte; wollte er doch, wie er selbst sagt, nicht neue Formen, sondern neue Gewissen machen, und wußte er doch, daß, wo nur erst die Gewissen andre geworden, da auch das andre von selbst sich ändern würde. Darum ließ er stehen, was stehen wollte, bis es mit der Zeit von selbst fiele. Er ließ es stehen. Wir aber, wo wir es von Neuem einführen, richten auf, was nicht mehr stand; suchen hervor, woran Niemand mehr dachte; binden, wovon die „neuen Gewissen" frei geworden sind: so verleiten wir die Gewissen für wichtig und unentbehrlich zu halten, was Luther nur darum stehen gelassen hat, weil er es nicht für wichtig genug hielt, um dagegen besonders anzukämpfen. Auch aus der Reformationszeit sollte in eine rechte evangelische Liturgie nichts aufgenommen werden, als was sich aus evangelischen Principien geflossen erweist, und müßten in bestehenden Liturgieen, sollten sie ächt evangelisch werden, selbst reformatorische Elemente getilgt werden, sofern es sich zeigte, daß sie noch nicht von evangelischen Principien durchdrungen sind oder gar denselben widersprechen.

Endlich die Liturgie soll der lebendige Ausdruck des gemeinsamen evangelischen Glaubens sein. Alles Leben ist Entwickelung; alles Menschliche ist Werden und Vergehen. Der Glaube bleibt, aber die Vorstellungen wechseln; die Sprache ändert sich. Was vor Jahr-

hunderten erhaben war, hat für Späterlebende vielfach einen anderen, mitunter gar keinen Sinn mehr. Es ist ein Denkmal: der Kundige weiß, was es sagt, der Sinnige schaut es mit Ehrfurcht an; der Fromme aber, wenn er betet, redet „wie es ihm der Geist giebt auszusprechen" (Apostelgesch. 2, 4). Woher die nicht seltene Vorliebe nicht bloß für das Alte, sondern auch für das Veraltete im Cultus? „Das Alterthümliche klingt feierlicher, ist erbaulicher!" Die das sagen, setzen also die Erbauung nicht — in den Glauben allein! In der evangelischen Kirche darf keine Liturgie unveränderlich sein wollen. In der evangelischen Kirche soll keine Liturgie eingeführt werden, ohne daß bei der Einführung selbst Formen vorgesehen seien, die nothwendig werdenden Aenderungen zu machen; zu entfernen, was nach Ausdruck und Inhalt aufgehört hat gemeinsam zu sein, und aufzunehmen, was in beider Hinsicht gemeinsam geworden ist. Fürchte man nicht, daß der Wechsel zu rasch werde; zumal wo die letzte Entscheidung in das Gewissen der Gemeinden gelegt sei; vielmehr wird gerade da am besten für die Erhaltung des Herkömmlichen, wo es nur nicht ganz erstorben ist, gesorgt sein; denn es giebt nichts Zäheres als örtliche Sitten, altgewurzelte Gewohnheiten der Gemeinden.

Es versteht sich von selbst, daß, was wir bisher über die Stellung der Liturgie zu dem Glauben und Gewissen der Gemeinde gesagt haben, mit dem bestimmten Bewußtsein gesagt sei, daß sich dabei auch das Gewissen der Kirche zu bethätigen habe. In liturgischen Dingen hat die Kirche dasselbe Verhältniß zur Gemeinde, welches wir ihr in Bezug auf die Predigt zu dem Geistlichen zugeschrieben haben. Der Freiheit der Gemeinde, ihrem Gewissen in der Liturgie seinen vollen und unverkürzten Ausdruck zu geben, steht in gleicher Berechtigung gegenüber das liturgische Gewissen der Kirche.

Die Kirche soll keines ihrer Glieder über ihr liturgisches Gewissen im Unklaren lassen, sondern allezeit öffentlich die Grundsätze hinstellen, wie sie in liturgischen Dingen denkt. Nicht nur, was sie für zeit- und landesgemäß, für hauptsächlich und nebensächlich hält; sondern namentlich auch, was sie für evangelisch hält und wo sie die Grenzen des Evangelischen setzt. Die Kirche soll sich nicht damit begnügen, diese Grundsätze auszusprechen, sondern selber Liturgieen und liturgische Vorbilder aufstellen, die diesen Grundsätzen entsprechen: gerade so, wie sie Lehrbilder, Vorbilder gesunder Lehre aufstellt. Zu dem Ende soll sie aus dem vorhandenen liturgischen Material Sammlungen veranstalten alles dessen, was sie für evangelisch und erbaulich achtet, und in diese Sammlungen auch neue, musterhafte Productionen aufnehmen und, wo es nöthig ist und sie es vermag, dieselben veranlassen. Sie soll in diesen Mustersammlungen darauf bedacht sein,

allen in ihr vorhandenen Bedürfnissen zu genügen; sie soll versuchen, durch dieselben und an ihnen die im Gebrauch befindlichen herkömmlichen Liturgieen zu reinigen und der Vollendung näher zu führen; sie soll dafür Sorge tragen, daß diese ihre liturgischen Vorbilder zur Kenntniß und zum Verständniß aller ihrer Gemeinden kommen können. Aber alles dieses in derselben evangelischen Freiheit wie bei den Vorbildern gesunder Lehre. Lediglich aufzustellen und anzubieten hat sie; der Gemeinde bleibt unter allen Umständen die Freiheit, anzunehmen oder abzulehnen. Der Gemeinde bleibt unter allen Umständen die Freiheit, eine in ihr zurecht bestehende herkömmliche Liturgie festzuhalten, auch wenn dieselbe in vielen Stücken mangelhaft und zurückgeblieben wäre; sofern die Gemeinde noch mit ihrem Glauben und Gewissen daran gebunden ist. Die Kirche wird solche zurückgebliebene Gemeinde mit ihren unangemessenen Formen ruhig tragen, nöthigenfalls in ihrem Gewissensrecht schützen und von dem Grundsatz ausgehen mit Luther, daß erst neue Gewissen müssen gemacht werden, ehe neue Formen aufgestellt werden. Die Gemeinde muß auch die Möglichkeit haben, sofern sie in dem von der Kirche Dargebotenen nicht Befriedigung findet, ihrerseits Neues aufzustellen, das ihren Glaubensbedürfnissen entspricht. Die Kirche wird dann alle solche neue Ereignisse mit gründlichstem Ernste prüfen und dabei noch viel strenger verfahren als bei den Erzeugnissen homiletischer Thätigkeit; sie wird durch ihre Ordnungen Vorsorge treffen, daß bei Einführung neuer liturgischer Erzeugnisse nichts in Uebereilung und zum Schaden geschehe, weil ja die Liturgie nicht das flüchtige Wort des Einzelnen, ist, das der Augenblick gebiert und das er lediglich in seinem Namen spricht und das er, wenn es mißrieth, im nächsten Augenblick verbessern kann, sondern bestimmt, dauernder Ausdruck des gemeinsamen Glaubens einer ganzen Gemeinde zu werden. Die Kirche wird, wo sie in neuen Erzeugnissen irgend Bedenkliches, Unerbauliches, Unevangelisches wahrnimmt, anhalten zu rathen, zu ermahnen, zu warnen. Sie wird auch ihr Strafamt zu führen wissen, wo solche Neuerungen nicht zur Erbauung der Gemeinde, sondern aus Vorwitz, ohne Schonung und Liebe, oder wohl gar zur Beschädigung vieler Gewissen geschehen wollen. Aber wenn eine Gemeinde darin beharrt, trotz Rathes und Warnung eine von den kirchlichen Vorbildern abweichende Liturgie um ihres Gewissens willen in Gebrauch nehmen zu müssen, und die Gemeinde wird darin einig: so wird die Kirche auch das nicht hindern dürfen, sondern es tragen müssen als das Gewissensrecht der Gemeinde, denn auch hier wird sie als evangelische Kirche urtheilen, daß es unter allen Umständen besser und Gott wohlgefälliger sei, wenn die Gemeinde ihren Glauben betet, wenn auch in großer Mangelhaftigkeit der Form, als wenn sie die allerschönsten Formulare hersagt, aber ihren Glauben nicht darin. Nur wenn die Kirche wahrnimmt, daß solche liturgische Neuerungen

geschehen sollen schlechterdings in unchristlicher Weise zur Mißhandlung der Gewissen und zur Zerstörung der Gemeinde, oder aber, daß dieselben den evangelischen Charakter gänzlich verleugnen: da hat die Kirche schließlich ihr Veto einzulegen und, wird auch das nicht respectirt, ihr letztes Mittel, Aufhebung der Kirchengemeinschaft mit einer solchen Gemeinde, in Anwendung zu bringen.

Bei solchem Verhalten, wenn dasselbe mit Ernst und Nachdruck geschieht, wird auch für Ordnung und Einheit besser gesorgt sein, wie bei jedem andern. Denkt man daran, wie im Einzelnen Menschen, die desselben Geistes sind, auch wo sie ganz unabhängig von einander handeln, in so wunderbarer Uebereinstimmung handeln — Ein Tritt und Ein Schritt, ja Ein Denken, weil Ein und derselbe Geist: so hieße es in der Kirche an der Macht des Geistes verzweifeln, wenn man leugnen wollte, daß nicht auch hier der Eine Geist, und es ist der heilige Geist des Herrn, — ohne besondere Verabredungen und Zwangsmaßregeln Uebereinstimmung wirken werde. Je mehr bei der von uns geforderten Gewissensfreiheit der Kirche nur solche Gemeinden angehören werden, die in ihrem Geist und Leben wurzeln und, was bei dem jetzigen Zwangssystem nicht der Fall ist, diejenigen, welche diesen Geist nicht in sich tragen, auch außerhalb ihres Organismus sind: je mehr bei der von uns geforderten durchgreifenden Kirchen- und Gemeinde-Organisation alle Gemeinden in lebendigem Verkehr mit einander und der ganzen Kirche stehen und alle Kräfte und alle Anschauungen durch alle Gliedee der Kirche circuliren: um so mehr würde von selbst in den Gottesdienst der Gemeinde Einheit des Charakters und der Weise kommen, selbst wenn jede Gemeinde ihn ganz unabhängig für sich ordnete. Aber die Gemeinden ordnen ja den Gottesdienst nicht nur für sich. Als Glieder der Kirche, die mit voller Liebe zu ihrer Kirche stehen, sich von ihr gehegt, gepflegt und getragen wissen; als Glieder der evangelischen Kirche, welche wissen, daß sie zwar auch am Geiste Theil haben, daß aber die Fülle des Geistes und seiner Gaben doch nur in dem ganzen Leibe wohne; kurz als solche, die sich ihrer Unvollkommenheit und Einseitigkeit bewußt sind, werden sie den Drang haben, sich in allem, was sie thun, des brüderlichen Rathes und der Hülfe anderer Gemeinden und des Vorbildes der Kirche zu bedienen. Und werden sie den von der Kirche aufgestellten Vorbildern um so mehr Einfluß einräumen und um so lieber folgen, je mehr ja eben bei denselben ihr evangelischer Sinn durch keinerlei Zwang abgestoßen wird. Wie in der Reformationszeit Luthers deutsche Messe, trotzdem er keinen Zwang ausüben konnte, ja trotzdem er ausdrücklich darauf verzichtete, mit ihr zu geben, was nicht jeder Andere anders und wenn er es vermöchte besser machen könnte, dennoch fast für alle Liturgieen jener Zeit, wo sie auch ganz unabhängig von einander entstanden, ihren Charakter durchgreifend bestimmt hat. Sollte das jetzt anders sein, wenn von der rechten Kirche

das Rechte in rechter Weise dargeboten würde? Oder sollte nicht auch jetzt dasselbe um so bereitwilliger in allgemeinen Gebrauch genommen werden, als es ja für jede christliche Gemeinde ein wesentliches Stück und eine sonderliche Verstärkung ihrer Erbauung ist, daß sie sich des Glaubens, den sie in der Liturgie gemeinsam darstellt, zugleich als des allgemein christlichen bewußt werde? Endlich aber wird sich ja auch das, was angeregt von den dargebotenen Vorbildern jede Gemeinde nach ihrem individuellen Bedürfnisse ordnet, nimmermehr dem Urtheil und der Zucht der Kirche entziehen! Welche Mittel sind damit gegeben, sowohl jede einzelne Liturgie von ihren Mängeln zu reinigen, als auch in alle Uebereinstimmung der Form zu bringen, soweit dieselbe überhaupt in der evangelischen Kirche wünschenswerth sein kann! Wo aber auch solche Uebereinstimmung noch nicht zu erreichen wäre, sondern die Abweichungen bestehen blieben: auch da wäre in solchen Abweichungen der Form mehr Ordnung und Einheit des evangelischen Geistes, als in aller Zwangsuniformität. Ja selbst wo alle Zucht und Vermahnung der Kirche schließlich zu dem traurigen Resultate der Trennung führte: da wäre eine Gemeinde, die um ihres Gewissens willen von der evangelischen Kirche getrennt ist, dennoch der Einheit mit dieser Kirche näher, als Gemeinden, die wider oder ohne ihr Gewissen in der liturgischen Uniform der Kirche einhergehen!

Steht indeß der Kirche nicht noch mehr zu, nämlich auch zu ordnen? das heißt natürlich nicht die ganze Liturgie gesetzmäßig feststellen, doch aber, sei es überhaupt für die Liturgie die Ordnung, das Schema vorschreiben, das nur weiter ausgefüllt werden möge; oder auch in jede Liturgie gewisse unentbehrliche Stücke, die unter allen Umständen da sein müssen und nie fehlen dürfen, von sich selbst aus einordnen? Sollte die Kirche nicht Macht haben für jede Liturgie Lesung der Schrift, entweder überhaupt oder bestimmter Perikopen anzuordnen? — Es ist nicht einzusehen, was eine evangelische Gemeinde sollte dagegen haben! Oder um den Zusammenhang mit der Gesammtkirche zu bekunden, das apostolische Glaubensbekenntniß? — Es scheint abermal nicht möglich, daß evangelische Gemeinden und Geistliche, die sich recht verstehen, dagegen sollten Gewissensbedenken haben; ist doch das apostolische Bekenntniß Satz für Satz wenigstens dem Sinne nach der heiligen Schrift entnommen und soll und braucht doch Niemand diese Sätze in dem Bekenntnisse anders zu verstehen, als er sie in der Schrift versteht! — Wie aber, wenn nun einmal die Kirche darauf käme — ich wüßte zwar nicht, wie die evangelische Kirche je darauf kommen sollte — wie sie bereits das Nicänische Glaubensbekenntniß neben dem apostolischen erlaubt hat, statt beider das Athanasianische zu fordern? — Dazu kommt noch ein Anderes! Es ist doch eigentlich nichts Härteres, als daß uns geordnet werde, wie und was wir beten sollen! Mag man uns ermahnen, belehren, predigen, wie man will, nun wohl da prüfen wir! aber wenn wir beten, da wollen wir nicht

erst prüfen, nicht erst in eine Kritik, in ein fortwährendes innerliches Zwiegespräch, am wenigsten in ein Widersprechen mit dem Vorbetenden, uns einlassen, sondern beten wollen wir. Darum giebt es auch nicht Ungehörigeres, ja keine größere Tyrannei von Seiten der Geistlichen, als wenn sie da, wo sie im Namen und als Organe der Gemeinde beten sollen, eben nicht die Gemeinde beten lassen, sondern derselben ihre, der Geistlichen Bitten, Loben, Danken in einer Weise in den Mund legen, zu welcher jene niemals Amen sagt, noch sagen kann. Was unleidliche Willkür und Tyrannei ist, wenn es die Geistlichen thun, hört es auf solche zu sein, wenn es eine Synode oder Kirchen-Regiment thut? — Man sieht, die Sache hat doch ihre bedenkliche Seite, und fordert große Vorsicht und Weisheit. Es kann doch ein ehrlicher evangelischer Mensch und eine ehrliche evangelische Gemeinde dergleichen Stücke, sei es mit Recht, sei es mit Unrecht, anders ansehen als die Kirche. Und darum muß es dabei bleiben: die Kirche mag die ihr nothwendig erscheinenden Bestandtheile in ihre Musterliturgieen einordnen: aber aufdrängen darf sie auch diese der Gemeinde nicht. Auch in Beziehung auf diese nothwendig erscheinenden Bestandtheile muß es der einzelnen Gemeinde nach ihrem Gewissensrecht unverwehrt sein, jeden derselben nicht oder anders zu brauchen, sofern sie ihr Gewissen nicht darin ausgedrückt findet, denn die Gemeinde ist es ja, die beten soll und bekennen.

Dasselbe muß sogar gesagt werden, wo die Kirche meinte, auch nur das Schema vorschreiben zu müssen. Denn zuerst: wo das zwangsweise geschähe, wäre das gerade so, als wenn man zu einem, der sich häuslich einrichten wollte, sagte: Höre, Freund, den Hausrath magst du dir anschaffen, wie du willst; das Haus aber bauen und den Hausrath stellen werde ich, wie ich will! Sodann aber: Ist denn die Ordnung für das Gewissen gleichgültig? Es kommt sogar sehr viel darauf an; sonst würde man sie gar nicht ordnen wollen. In unserer bisherigen Liturgie war zugestandenermaßen eigentlich kein einziges Stück unevangelisch; und hätten deshalb, wo es nur auf die einzelnen Bestandtheile angekommen wäre, diejenigen vollkommen Recht gehabt, welche bei ihrer Einführung die Reformirten schalten, daß sie nicht einmal um des lieben Friedens willen so ein paar ächt biblische Stücke sich wollten gefallen lassen! Und doch hatten die Reformirten mit ihren Einwendungen gegen die Liturgie als gegen eine unreformirte, ja katholisirende, nicht Unrecht! Das Unreformirte lag eben nicht in den Bestandtheilen, sondern in der Ordnung, welche so lebhaft an den Römischen Meßkanon erinnerte. So wird auch in dieser Beziehung größte Vorsicht nöthig, jedenfalls aber zu wiederholen sein, was auch die Kirche im Gottesdienste der Gemeinde zu ordnen oder hinein zu ordnen nöthig fände, daß doch auch von diesem nichts einen Werth für sich abgesehen von dem Glauben der Gemeinde beanspruchen, und andererseits auch von diesem Nichts den Gemeinden in einer anderen

Form dargeboten werden dürfe, als welche dem evangelischen Principe der Freiheit gemäß ist, d. h. ein Annehmen oder Ablehnen ihrerseits zuläßt.

Wir sind von der Voraussetzung ausgegangen, daß die liturgische Thätigkeit eine Thätigkeit der Gemeinde sei; — daß darum die Entscheidung in liturgischen Dingen in das Gewissen der Gemeinde falle. Das gilt unbedingt von Allem, was sich als integrirender Bestandtheil des Gemeindegottesdienstes herausstellt. Nun giebt es aber Handlungen, welche sich dem Gemeindegottesdienste nicht selten zwar anschließen, aber theils nicht bei jedem Gottesdienste vorkommen, theils auch ganz selbständig auftreten. Es sind das namentlich Taufe, Confirmation und Abendmahl. Diese können wir nicht lediglich und ausschließlich für Handlungen der Gemeinde erklären. Zwar handelt auch in ihnen jedesmal die Gemeinde. In der Taufe wie in der Confirmation nimmt jedesmal eine bestimmte Ortsgemeinde auf; im Abendmahl verkündet jedesmal eine bestimmte Ortsgemeinde den Tod des Herrn und bekennt sich als Glied am Leibe des Herrn. Aber es liegt zugleich in jeder dieser Handlungen immer etwas über die Gemeinde Hinausreichendes. Die Aufnahme in die Ortsgemeinde ist immer auch Aufnahme in die ganze Kirche, und Abendmahlsgemeinschaft immer auch Erklärung der Kirchengemeinschaft: es handelt in diesen Handlungen durch die einzelne Gemeinde jedesmal die ganze Kirche. Darum müssen zwar, weil doch die Gemeinden handeln und mit Gewissen handeln sollen, auch diese Handlungen stets so geordnet und die liturgischen Formulare für dieselben stets so beschaffen sein, daß für die Gemeinde die Möglichkeit vorhanden ist mit ihrem Gewissen darin zu sein: es müssen z. B. in der Feier des Abendmahls lutherische, reformirte, unirte Gemeinden ihren Glauben bekennen können. Aber die letzte oder gar ausschließliche Entscheidung kann hier nicht in das Gewissen der Gemeinde fallen. Die letzte maßgebende Entscheidung über Inhalt und Form dieser Handlungen gebührt unbedingt der Kirche. Die Kirche hat zu entscheiden, was sie für eine Taufe, was sie für ein Abendmahl hält; die Kirche hat die Bedingungen aufzustellen — möge es nur immer evangelisch geschehen — an welche sie die kirchliche Gültigkeit dieser Handlungen knüpft; so hat bei diesen Handlungen auch die Kirche zu ordnen, d. h. sie hat Inhalt und Form derselben festzustellen; und wenn sie auch hier als evangelische Kirche dem individuellen Gewissen derer, durch welche sie handelt, wird Rechnung tragen wollen: das was ihr die wesentlichen Kennzeichen dieser Handlungen sind, ohne welche sie denselben keinen christlichen Charakter zuschreiben und keine kirchliche Gültigkeit beilegen kann — diese Stücke wird sie unverbrüchlich festhalten, und kann selbstverständlich Niemandem gestatten, dieselben zu ändern oder wegzulassen, weil sie ja sonst gestatten würde, daß etwas in Beziehung auf sie Wirkungen von

Taufe, Confirmation, Abendmahl hätte, bei welchem sie nicht die Eigenschaft dieser Handlungen anzuerkennen vermöchte.

Es ist jetzt nur noch übrig, die Weise aufzuzeigen, in welcher auch dem Geistlichen sein Gewissen in Beziehung auf die Liturgie zu bethätigen obliegt. Zwar die maßgebende Entscheidung, haben wir gesehen, kann ihm nicht zustehen, denn er handelt hier, wie das uns wenigstens feststeht, lediglich als Organ, als der Mund der Gemeinde. Aber er handelt doch auch hier nicht blos als ein lebendiges Organ, sondern als eine sittliche Persönlichkeit; so muß gesorgt werden, gleicherweise, daß er sittlich als auch daß er lebendig handeln könne. Das heißt: er darf weder gezwungen werden, etwas zu thun oder auszusprechen, was seinem Gewissen entgegen ist; noch darf er in die Lage gesetzt werden, nie anders als mechanisch verfahren zu können. Dem ersten wird genügt, wenn einerseits kein Geistlicher ein Amt an einer Gemeinde annimmt, als an einer solchen, in deren Liturgie er sein Gewissen hineinlegen kann: andererseits keine neue Liturgie eingeführt, auch in einer bestehenden keine Aenderung gemacht werden darf, als in welche außer der Gemeinde auch der im Amte stehende Geistliche seine freie Zustimmung gegeben hat. Für das zweite — daß der evangelische Geistliche davor bewahrt bleibe, zur Maschine zu werden, was für ihn und die evangelische Kirche nicht viel weniger schlimm wäre, als wo er im Gewissen geknickt würde: dafür wird gesorgt werden müssen durch Darreichung einer mehr oder weniger großen Fülle liturgischen Stoffes, aus welcher dem Geistlichen die freie Auswahl für den jedesmaligen Gebrauch zustehe. Wie denn das in Beziehung auf die im Gottesdienste zu singenden Lieder, desgleichen in Beziehung auf die Collecten und andre Gebetsstücke und sonstige Formulare schon jetzt der Fall ist und demgemäß nicht erst des Weiteren auseinandergesetzt zu werden braucht.

Dagegen könnte gefragt werden, ob nicht der Bethätigung des Geistlichen noch ein weiterer Spielraum zu geben sei; so nämlich, daß er nicht blos aus dem Stoffe wähle, sondern denselben auch formulire: d. h. daß er nur gehalten wäre, alle Bestandtheile der Liturgie treu ihrem Inhalte nach wiederzugeben; das Wort aber und der Ausdruck, sei es bei allen, sei es bei etlichen, seiner Freiheit überlassen bliebe. Die dies verlangen, berufen sich darauf, welchen ganz anderen und tiefern Eindruck lebendig producirtes, immer neu aus dem Herzen kommendes Beten machen würde, als ein sich stets in denselben Formen wiederholendes. Ich kann dem nicht unbedingt beistimmen: Man kann auch in ein feststehendes Gebet sein Herz hineinlegen und, wenn es musterhaft ist, an ihm aufrichten, wie das mit dem „Unser Vater" der Fall ist. Andererseits wird es in der That Fälle geben, in denen keine feststehende Fassung eines Gebetes, welche ja immer nur eine

allgemeine sein kann, genügt. In gewissen Fällen wird ein Gebet nur dann seine volle Wirkung thun, wenn es individualisirt wird; und der Betende selbst, auch derjenige, der sich sonst gern und am liebsten an gewohnte Form hält, wird in manchen Fällen — sofern er sonst aus der Sache heraus betet und nicht ganz geist- und gemüthlos nur an sie herankommt, gar nicht umhinkönnen, dem Gebete die individuelle Richtung und Fassung zu geben. Dem muß vorgesehen werden; und darum insbesondere bei allen Fürbitten, Danksagungen, Lobpreisungen, keine Form so buchstäblich vorgeschrieben sein, daß nicht vorkommenden Falls Zusätze und Abweichungen — falls nur der Gehalt derselbe bliebe — gestattet wären. Dazu kommt noch ein Anderes. Es soll doch auch die liturgische Production nicht stille stehen, sondern soll fortgehen; es sollen neue angemessene Formen erzeugt, ältere gereinigt werden. Wer producirt denn nun aber? Da sagen wir ganz entschieden, und dieser Satz ist für die rechte Behandlung der liturgischen Angelegenheit von großer Bedeutung: Gemeinwesen produciren nur mittelbar, sofern sie die zur Production nöthige Begeisterung erzeugen und ihr die Richtung geben; die eigentliche Production selbst aber fällt denjenigen Einzelnen anheim, in denen der Gemeingeist seine Gestalten bildende Kraft gewinnt. Eine Gesellschaft wird nie dichten; sie wird richten, kritisiren, allenfalls auch reimen; aber dichten wird sie nicht. So wird auch nicht Kirche, nicht Gemeinde, weder Liturgien noch Systeme erzeugen anders, als durch Einzelne: nicht durch Versammlungen — die werden prüfen, sichten, urtheilen, ordnen und verordnen; dazu sind sie unentbehrlich: aber wenn sie produciren wollen, so machen sie es schlecht und doch nur zum Schein. Da entstehen auf dogmatischem Gebiete statt Glaubensbekenntnissen und Lehrsystemen jene dogmatischen Formeln und Compromisse, deren wir leider in der Geschichte mehr als genug haben: da würde auch auf dem liturgischen nur Stück- und Flickwerk, Künstliches, wohl nie aber ein Kunstwerk entstehen. Und zuletzt, wie wäre auch das entstanden? Die Versammlung als solche, wenn sie irgend Verstand hat, hats doch nicht gemacht: sondern sie setzt eine Commission ein und diese bestellt einen Berichterstatter; und so ist die Sache wieder an den Einzelnen gekommen, nur daß man nicht auch den Geist bestellen konnte. Der weht wo und wann er will; Jahrhunderte gehen hin ohne irgend welche namhafte Production, — Sammelwerk ist Alles — dann kommen wieder Zeiten, in denen in Wissenschaft und Kunst, in Dogmatik wie auf dem Felde der Liturgie die reichste Production eintritt. Weiter werden aber auch die Einzelnen wahrhaft Liturgisches, d. h. solches, was fähig ist, in die Gemeinden einzugehen, nur in der Gemeinde produciren können. Nur in dem gemeinsamen Gottesdienst, mindestens in der lebensvollsten Vergegenwärtigung desselben wird entstehen, was für denselben geeignet ist; oder Liturgieen werden überhaupt nicht gemacht: sie entstehen, wachsen wie jedes lebendige

Ding und zwar in dem lebendigen Wechselverkehr zwischen den Einzelnen und der Gemeinde. Wie alle Kirchenlehre ursprünglich Eines hervorragenden Mannes Lehre gewesen ist, so sind auch alle Kirchengebete und alle Ordnungen von Gebeten zuerst individuell und local gewesen; vom Einzelnen aus sind sie in die Gemeinde, von den Ortsgemeinden aus, für die sie gepaßt, in denen sie gefaßt hatten, sind sie in die Gesammtkirche gedrungen. Und noch heute wird nur, was so entsteht, taugen; noch heute keine andere Liturgie Leben haben und Erbauung geben als die im Leben, im Gottesdienst der Gemeinde, gewachsen ist.

Scheint damit sogar die Nothwendigkeit einer freiern Bewegung des Geistlichen als Liturgen bewiesen: so sind andererseits doch die Gemeinden nicht dazu da, daß man an ihnen und vor ihnen versuche, ob man liturgisch produciren könne. Gottesdienst wollen sie halten, nicht weder selbst Experimente machen, noch einen andern an ihnen machen lassen. Sie haben und müssen das Recht haben, dergleichen sich auf das entschiedenste zu verbitten. Je schwieriger es ist, im Gebete, wenn es nicht auf eine seltene Weise mit fortreißt, dem Gedankengange selbst des begabten und frommen Geistlichen, geschweige den Gedankensprüngen Anderer zu folgen: um so mehr müssen sie fordern dürfen, daß der Geistliche ihre Gebete in ihrer Form reproducire. Da treffen also zwei Interessen gegen einander: das der Production und das der Erbauung. Welches soll weichen? Keines von beiden, wie denn beide gar sehr zusammenhangen; sondern für beide soll gesorgt werden: durch einen großartigeren Zuschnitt der liturgischen Ordnung, Feststellung eines verschiedenen Maßes von Bindendem an verschiedenen Orten. Es muß Litugieen geben, in denen Alles formulirt ist, für Gemeinden, die eben nur dem so an sie Kommenden folgen können; und wieder andere, in denen für das Meiste oder für Vieles nur der Inhalt bezeichnet ist und der Ort, wo dieser Inhalt vorkomme, für Gemeinden, die solches brauchen können. Gegen den Charakter des Liturgischen wäre das nicht: es wäre nur des Liturgischen weniger; es wäre ein Seitenstück zu dem, was wir bei der Predigt gesehen — daß wie in diese liturgische Elemente eintreten und sie theilen können, so hier nun in die Liturgie Predigtelemente eintreten. Wie wichtig es aber sowohl für die Erbauung als auch für die Disciplin wäre, erhellt von selbst. Nun könnte auf das Strengste darauf gehalten werde, daß jeder Geistliche bei der in seiner Gemeinde bestehenden und der Gemeinde erbaulichen Ordnung bliebe, und doch leicht etwaigen Beschwerungen treuer Geistlichen dadurch abgeholfen werden, daß man sie von einer Gemeinde, in der zu viel Gebundenes und Bindendes statthat, an eine andere brächte, die eine freiere Ordnung zuläßt, und umgekehrt.

Alles zusammengefaßt, ergiebt sich, daß weder der Geistliche, noch die Gemeinde, noch die Gesammtkirche für sich allein

Liturgieen machen oder feststellen dürfen, sondern daß nach evangelischen Grundsätzen Liturgien nur da recht entstehen, eingeführt, aufrecht erhalten werden, wo alle drei dabei in Betracht kommende Factoren, der Geistliche, die Gemeinde und Gesammtkirche, im Stande sind, ihr Gewissen je nach ihrer Stellung zu bethätigen. Oder es ergiebt sich: daß die liturgische Frage nie für sich, sondern immer nur in Verbindung mit der Frage der Organisation der Kirche überhaupt gelöst werden wird. Ohne eine durchgängige Organisation der Kirche nach evangelischen Grundsätzen wird bei dem besten Willen Erzeugung von Unlebendigem und mannigfache Gewissensbeschwerung nicht vermieden werden können; mit Organisirung aber der Kirche allen Interessen genügt sein. Ordnung und Freiheit, Mannigfaltigkeit und Einheit, Erhaltung des Bewährten und Production sammt der nie zu entbehrenden Reformation, werden sämmtlich zu dem ihnen gebührenden Rechte kommen, und in dem Maaße, in welchem sich die Kirche entwickelt, auch die Entwickelung der Liturgie ihrem Ziele entgegenschreiten.

Wende ich mich nun von diesen Grundsätzen zur Beurtheilung der Vorlage: so nehme ich mit lebhafter Freude wahr, daß in der liturgischen Angelegenheit „nichts ohne synodalische Mitwirkung“ festgestellt werden soll. Je mehr früher die Anordnung von Liturgieen als ein ausschließliches Recht des Kirchenregiments, ja als ein Hoheitsrecht evangelischer Landesfürsten in Anspruch genommen worden ist, um so mehr halte ich es für einen wesentlichen Fortschritt, daß man hier davon Abstand genommen hat. Nicht minder kann ich nur billigen, wenn Denkschrift I. die Aufgabe stellt, für die intendirte Generalsynode eine derartige Combination zu suchen, daß sie „materiell als Trägerin kirchlicher Einsicht und Erfahrung, und formell als die Darstellung der Landeskirche angesehen werden könne.“ Denn wie ohne formelle Berechtigung die Synode gar keinen Beruf hätte, irgend etwas im Namen der Landeskirche zu thun: so würde sie ohne die materiell in ihr vorhandene kirchliche Erfahrung und Einsicht schwerlich etwas Geschicktes leisten. Nur daß sich letzteres doch nicht wird künstlich machen lassen, sondern wird erwartet werden müssen; und — wenn „alle Gerechtigkeit erfüllt wird“ — auch erwartet werden dürfen. Kann man doch auch die höchsten Regimente in Staat und Kirche nicht machen, wie es am besten deucht, sondern ehrt sie, wie sie zu Recht bestehen; Gott dankend, wenn er sie nach seiner Gnade zu besonderen Gefäßen seiner Gnade gemacht hat, immer bittend, daß Er, der's allein kann, sie mit dem höchsten Maaße von Einsicht und Erfahrung ausrüste. So soll man überall das Recht ehren und nur das Recht thun, den Erfolg aber überall dem gnädigen Gott überlassen. — Aber selbst wenn beide wesentliche Erfordernisse, das ma-

terielle und das formelle, bei der intendirten Generalsynode in hohem Grade einträfen — und ob das nach den Vorlagen zu erwarten sei, darüber werde ich nachher das Nöthige beibringen: — das könnte ich nach dem bisher Auseinandergesetzten ihr dennoch nicht einräumen, weder daß sie allein die Liturgie machte (sofern ich das für ein vergebliches hielte), noch auch daß sie dieselbe zwangsweise einführte, sofern dies, gleichviel wer es unternähme, ob Einer oder Viele, Consistorium oder Synode, immer evangelischen Grundsätzen widerspräche. Vollends wo man nicht blos die gesammte Liturgie durch die Generalsynode allein ohne Rückfrage bei Geistlichen und Gemeinden obligatorisch festzustellen gedächte, sondern auch die Generalsynode selbst nur für dieses Eine Mal und für diesen und etliche andere Zwecke zusammenberufen und sie hiefür nach irgend welchen andern Kategorien als nach denen des Rechts und des Rechts allein zusammensetzen wollte: da würde ich die Sache für so angethan halten, daß es gleich sehr vom Standpunkte evangelischer Glaubens- und Gewissensfreiheit, wie vom Standpunkte des Rechts, dagegen Einspruch zu erheben Pflicht wäre.

Mit gleicher Freude habe ich ferner wahrgenommen wie die liturgische Ordnung, die man herbeizuführen gedenkt, recht eigentlich als geordnete Freiheit gedacht ist; wie die Einheit eine Uebereinstimmung in der Mannigfaltigkeit sein soll. Das ist ein so grundevangelischer Gedanke, daß ich ihn nur mit höchster Befriedigung an dieser Stelle ausgesprochen sehe, und wenn er folgerichtig und mit dem vollen Glauben an die Kraft und Einheit des evangelischen Geistes ausgeführt wird, großen Segen für die Kirche davon erwarte. Da es mir indeß scheint, als träte diese Folgerichtigkeit nicht vollständig heraus, und ich andererseits nicht sicher bin, ob die Einheit in der That in dasselbe gesetzt wird, worin ich sie allein suchen zu müssen glaube, so seien mir darüber noch einige Worte gestattet.

Ich theile nicht die Meinung derer, welche den Satz der Reformation: „wenn nur das Evangelium rein verkündigt und die Sacramente nach der Einsetzung des Herrn verwaltet würden, so könnte immerhin Verschiedenheit in den Gebräuchen sein" — so verstehen, als komme auf Uebereinstimmung in den Formen gar nichts an. Uebereinstimmung in den Formen ist gerade so wichtig und in demselben Maaße und unter derselben Bedingung wie es die Form selber ist. Nicht formlos wirkt der Geist: er stellt in der Form sich dar, wirkt in ihr und durch sie. Formlosigkeit ist Verflüchtigung, unter Umständen Liederlichkeit des Geistes; enge Formen ersticken ihn, wie ihn falsche verunstalten, und hindern, daß er in seiner Reinheit zur Erscheinung komme. Darum muß auch der evangelische Geist nach evangelischen Formen suchen und sie auswirken. Darum müssen auch evangelische Liturgien evangelischen Charakter haben: weder heidnisches noch jüdisches, weder freigeistisches noch Römisches darf in ihnen geduldet werden.

Darum muß in allen Liturgien der evangelischen Kirche sich derselbe Charakter ausprägen. Aber der Geist muß die Form wirken, und nur sofern dies der Fall hat sie Werth. Darin liegt, was auch die Vorlage hervorhebt, daß die Fülle evangelischen Geistes in dem Reichthum der Formen zur Erscheinung komme. Darin liegt aber auch das, was ich noch stärker hervorzuheben wünsche: daß Uebereinstimmung der Formen nicht weiter wünschenswerth sei, als daß die Selbigkeit des Geistes erkannt werden könne, und in keiner anderen Weise herbeigeführt werden möge, als die Kraft des in sich einigen Geistes sie von selber erzeugt.

Es ist ein Wunsch, besonders gemüthvoller Menschen, den Gottesdienst evangelischer Gemeinden überall so übereinstimmend eingerichtet zu sehen, daß — in welche Kirche sie auch träten, sie sich überall zu Hause fänden. So ansprechend dieser Gedanke erscheint, so ist es doch kein richtiger Gedanke. Der Mensch ist eben nirgend und in keinem Gebiet überall zu Hause. Er hat Ein Vaterland, Ein Vaterhaus: verläßt er das, so ist er ein Fremdling, ein Gast. Wohl ihm, wo er dann gastlich aufgenommen wird; nicht um die Heimath zu vergessen, aber eine neue zu begründen. Mehr darf er nicht fordern! Ist es auf kirchlichem Gebiete nicht ebenso? wird und soll nicht auch hier der rechte Mensch mit der rechten Gemeinde so verwachsen, daß ihm seine Gemeinde, seine Kirche wie Vaterhaus und Mutterschooß werde. Wird nicht also auch hier in dem Maaße, als solches stattgefunden, bei dem Eintritt in eine neue Gemeinde zuerst nur ein gastliches Verhältniß stattfinden können? und darum das Gefühl des Nichtheimischseins ganz an seiner Stelle sein, bis der Gast sich eingebürgert und auch in diesem Sinne abermals sein Haus begründet hat? Wer überall die Heimath hat, ist nirgend zu Hause: wer vollends als Gast seine Weise und Sitte dem Gastfreunde aufdrängt, ja, der mißbraucht das Gastrecht und behandelt das Haus, welches ihn aufnimmt, wie ein Gasthaus. So ist dem vorgedachten Wunsche gar sehr sein Maaß zu setzen, damit er nicht unbillig werde. Besonders in großen Städten giebt es solche, welche durch alle Kirchen und Gemeinden laufen, ohne sich einer wahrhaft anzuschließen. Soll solchem unkirchlichem, geistlich gutschmeckerischem Wesen nicht Vorschub geleistet werden, so werde keine weitere Uebereinstimmung der Formen gesucht, als daß der evangelische Christ in allen evangelischen Gemeinden den evangelischen Charakter herauszufinden vermöge, und im Stande sei, bei dauerndem Anschluß sich in jede einzuwohnen. Mehr aber fordere man nicht, am wenigsten zwinge man es auf; denn so gewiß Einförmigkeit ein Zeugniß von Armseligkeit des Geistes wäre, so gewiß wäre Erzwingung derselben des Geistes Tod oder Veranlassung die Form zu zerbrechen.

Die Vorlage selbst giebt hierzu den schlagendsten Beweis. Sie berichtet, wie durch die von dem hochseligen Könige eingeführte Agende

die Absicht „die Uebereinstimmung in den gottesdienstlichen Formen zurückzuführen," nur zum Theil erreicht sei; wie sich in einzelnen Pfarrkirchen Exemplare der Agende vorgefunden haben, in welchen durch Einlegeblätter die ursprüngliche Anordnung so verändert war, daß sie im Gottesdienste gar nicht wiedererkannt werden konnte; ja wie in einer ganzen Provinz der status quo der gesetzlichen Ordnung wenig entspreche. Zeigt dies unläugbar, daß der geltenden Agende nicht diejenige unzuüberwältigende Kraft und Fülle des evangelischen Geistes innewohne, um durch sich selbst und von innen heraus den evangelischen Sinn in ihre Formen hinein- und nachzuziehen: so geht eben so sehr auch das daraus hervor, daß ohne solche der Form selbst innewohnende Kraft keine äußere gesetzliche Maaßregel genügt, den Geist, so lange er lebt, dauernd bei einer ihn nicht befriedigenden Form zu halten. Aber — ob wohl das Leben in der evangelischen Landeskirche, welches in liturgischer Beziehung gerade durch die Agende mit angeregt ist — und das ist der Dank, welchen wir derselben abzustatten nie unterlassen wollen —, ob es sich wohl so willkürlich Bahn gebrochen haben würde, wie es zu unserm größten Erstaunen durch die Vorlage dargelegt wird: wenn die Kirche und die Gemeinden organisirt gewesen wären? Wo sind denn unsere kirchlichen Behörden gewesen? Und wie ist es gekommen, daß die Gemeinden es sich haben gefallen lassen? Der Umstand, daß fast nur in der Rheinprovinz und Westphalen Festhaltung der agendarischen Ordnung bezeugt ist, scheint doch zu entschieden darauf hinzuweisen: daß eine Synodal- und Presbyterialordnung viel geschickter sei, Ordnung zu erhalten, als jede andere Ordnung; und daß es in der That, wie wir das vorher behauptet, keine conservativere Weise gebe, als wenn man in allen die Gemeinden angehenden Sachen die Gemeinden auch fragt und sie in Stand setzt, über ihre Bedürfnisse zu antworten! Ist es darum unmotivirt, wenn ich selbst auf die Gefahr hin zu ermüden, immer wieder mit dem Rathe und der dringendsten Bitte komme: die liturgische Ordnung nicht ohne die Organisation der Kirche und der Gemeinde und nicht vor derselben in die Hand nehmen zu wollen? Desgleichen wenn ich vor jedem Aufnöthigen warne, geschähe es selbst von einer Generalsynode; und als haeterum censeo mahne, bitte und beschwöre: Laßt wachsen, laßt wachsen, wie es jeder Boden erzeugt, in großer Mannigfaltigkeit je nach dem Bedürfnisse der Gemeinden; und schneidet als weise Gärtner nur die wilden Schosse und die todten Zweige ab.

Nun die Mannigfaltigkeit, und selbst eine nicht unbedeutende, ist gewollt. Dennoch, wie mir scheint, nicht die zureichende. Als Grundsatz gilt: „Es ist so wenig wie möglich von der Basis der bisherigen Liturgie der Landeskirche abzuweichen." Die bisherige Liturgie trägt zugestandener Maaßen einen überwiegend lutherischen Typus an sich, und ist den Reformirten nur um der Einheit willen empfohlen worden.

Auch die neu vorgeschlagenen Aenderungen sind mit wenigen Ausnahmen wieder ganz nach der lutherischen Seite hin, so daß die Liturgie nur noch lutherischer werden wird, als sie schon war. Werden die Reformirten wieder ermahnt werden, sich um der Einigkeit willen auch noch diese echt christlichen Stücke gefallen zu lassen? Oder wenn sie auch dagegen geschützt sind, — sofern ja jeder bei der eingeführten Agende wird bleiben können — ist es billig, die Bedürfnisse „lutherischen Bekenntnisses und lutherischer Tradition" so überreich zu befriedigen, das reformirte Bekenntniß aber so gut wie leer ausgehen zu lassen? Und zwar nur darum, weil lutherische Pastoren vielfach die Ordnung durchbrochen, reformirte und unirte Prediger und Gemeinden aber dieselbe, ob auch mit Seufzen, gewissenhaft beobachtet haben? Dazu kommt, daß die bestehende Agende, so überaus wohlgemeint sie war, im Ganzen als ein nicht glücklicher Versuch anzusehen ist. Aus dem Gedanken der Union geboren, zugleich aber die Union viel zu sehr in die Einerleiheit der Form setzend, hat sie immer nur erwogen, was beiden Theilen der evangelischen Kirche zugemuthet werden könnte, ohne daß weder der eine oder der andere ein Recht hätte, sich zu beschweren. Das hat — (es macht der Gerechtigkeit höchste Ehre, aber der Production ist es hinderlich gewesen) — einen Geist der Reflexion und eine Kühle in sie hineingebracht, durch welche die Lutherischen nicht befriedigt, die Reformirten nicht angezogen worden sind. Darum weiß ich sowohl um der Billigkeit willen, als auch für das Gedeihen des bevorstehenden Werkes keinen andern Rath: als daß man allerdings die bisherige Liturgie da, wo sie erbaut und keine Aenderung begehrt wird, im Ganzen so wie sie ist lasse; für jede durchgreifende Aenderung aber ganz zu den beiderseitigen Anfängen zurückgreife und zusehe, ob und was für Befriedigendes sich von da aus bilde.

Zum andern sollen „wohlhergebrachte Richtungen und Entwickelungen der einen oder andern Confession" nicht beeinträchtigt werden. Aber von einer Entwickelung, die sogar in beiden Confessionen wohlhergebracht, weil aus dem Evangelio und dem evangelischen Geiste selber zu Stande gebracht ist: von der Union und der gesammten neuern Theologie — denen beiden man einst und, wenn nur erst der ärgste Paroxismus wird vorübergegangen sein, vielleicht bald nachrühmen wird, daß sie das Beste, was die Kirche jetzt zeigt, haben gebären helfen — von denen lese ich mit keinem Worte, daß sie in der Liturgie sollen zu Worte kommen!! Endlich aber werden diejenigen, die doch sonst dem „biblischen Rationalismus" seine Berechtigung in der evangelischen Kirche nicht absprechen, sich nicht den Muth fassen, ihm auch zu seinem Rechte in der Kirche zu verhelfen? Warum soll, wer sein darf, nicht reden, und welcher glaubt, nicht beten dürfen? Und wer beten will, nicht so beten, wie er kann? Täusche man sich doch nicht: die bisherige Liturgie ist im Großen und Ganzen nicht in das Volk gedrungen. Ja, sie wird gehört; aber von wem? Mit

wenigen Ausnahmen von solchen, die, wo sie gut ausgeführt wird, sich an dem trefflichen Gesange erbauen; sonst von solchen, die es für Pflicht halten, oder die befürchten, wenn sie später kommen, keinen Platz in der Kirche zu finden. Die Mehrzahl in den Gemeinden sieht das Gemeindegebet mit Gleichgültigkeit an: lediglich — es muß gesagt werden, weil sie es nicht beten können. Lasse man sie beten, wie sie es vermögen; lasse man sie immerhin stammeln, wie auch der Herr unser Gott uns stammeln läßt, und erhöret uns, auch wo wir nicht wissen, wie wir beten sollen, über unser Wissen und Verstehen: und sie werden nicht blos lieber in die Kirche kommen, sie werden auch mit Freuden wieder an dem Kirchengebete Theil nehmen. Damit sie aber nicht zu arg stottern: nun da helfe man ihnen zum Worte, gebe man ihnen Mustergebete auch für diesen Standpunkt. Wahrlich, auch das vergangene Jahrhundert hat erbauliche und treffliche Gebete erzeugt, und die nicht verdienen, daß man über sie so leicht mit dem Vorwurf der Verwässerung hinweggehe.

Also nicht blos die reformirte und lutherische, sondern jede Richtung, welche in der evangelischen Kirche berechtigt ist, muß berücksichtigt werden. Nicht gilt es künstlich Mannigfaltigkeit der Richtungen hervorrufen; wohl aber muß jede Richtung, welche wirklich im Leben vorhanden und gemeinsam ist, in der Liturgie zu Worte kommen können. Entweder darf sie nicht sein, oder sie muß sich auch zeigen dürfen: sonst tödtet die Kirche und erstickt, was sie beleben und heilen soll. Doch noch eine andere Mannigfaltigkeit kommt hier zur Sprache. Wie der Unterschied zwischen den Reformirten und Lutheranern keineswegs nur ein dogmatischer ist, sondern ebenso sehr und vielleicht noch mehr nationale Eigenthümlichkeiten mit hineinspielen; so ist auch bei Herstellung liturgischer Ordnung nicht blos die dogmatische, sondern auch in gleicher Weise die durch Nation und Temperament bedingte Verschiedenheit in Betracht zu ziehen. Es giebt mancherlei Geister: es giebt solche, denen nach dem alten Liede „das Herz in Sprüngen geht;“ und andere, deren „Herz zwar auch in ihnen brennt“, die sich aber doch in größerer Gemessenheit bewegen. Diese werden auch für die Liturgie weniger den raschen Wechsel und die schnelle Folge kurzer Gesangstücke, feuriger Exclamationen und was dergleichen mehr ist, als vielmehr Gesang und Gebet in langsamerem Tempo und beiderseitiger größerer Entwickelung lieben. — Darum kann ich auch in dieser Beziehung nicht billigen, daß man von der Basis der bisherigen Liturgie „so wenig als möglich“ weichen will. Die bisherige Liturgie ist dem römischen Meßkanon, dieser den alten griechischen Liturgien nachgebildet — beide mit ihrem raschen Pulsschlage für lebhafte, ja leidenschaftliche Völker wohl berechnet: der Germane aber, und er allein, hat den deutschen Choral ausgebildet, und es wird unter den Deutschen immer Viele geben, welche, ohne reformirte Rigoristen zu sein, ihn und die längeren Morgengebete allen Collecten

und Intonationen mit Responsen vorziehen. Darum kann ich sehr wohl dem S. 45 unter 3 ausgesprochenen Grundsatz: „die gemeinsame Uebung in Bekenntniß und Glauben vollzieht sich möglichst durchgängig in Wort und Antwort — in Gegenseitigkeit des Liturgen und der Gemeinde" — beitreten, muß aber für mich und mir gleichgeartete Gemüther fordern: daß diese Gegenseitigkeit dasjenige Maaß annehme, welches gleichsehr durch den reformirten, wie durch den echt germanischen Charakter geboten ist. Und dazu fordern, daß alle diese unter dem Urtheil und in der Ordnung der Kirche heraustretende evangelische Mannigfaltigkeit in der **gesammten** evangelischen Landeskirche berechtigt sei, d. h. daß der lutherische Typus nicht blos in solchen Gemeinden statthaben dürfe, die ihre lutherische Gründung urkundlich nachweisen können, der reformirte nur in eben solchen reformirten, der rheinländische nur in rheinländischen, der märkische nur in märkischen: sondern daß, gleichviel der lutherische oder reformirte Typus, märkische, rheinische oder pommersche Agenden in kirchlich geordneter Weise für den ganzen Bereich der Landeskirche eintreten können, wo der reformirte oder lutherische Geist herrscht, und märkische oder pommersche oder rheinische Ordnungen Anklang finden. Denn, wie nur in dieser Weise die Landeskirche sich wirklich als die unirte darstellen wird, so wird sie auch nur so Eine und Landeskirche sein. Oder sollen Acten bestimmen, wie man beten solle? Schlagbäume aufgerichtet werden mit der Inschrift: Hier hört das märkische Christenthum auf und fängt pommersches an? Wo bleibt das Recht und die Freiheit der Gewissen? wo der organische Zusammenhang? Was von der Kirche zugelassen, gebilligt und empfohlen ist, muß auch überall in der Kirche zugelassen sein; und wo es durch die berechtigten Organe begehrt wird — wenn es noch nicht Recht war, in kirchenordnungsmäßiger Weise Recht werden können. Die aber, die sich dadurch, daß andre nicht blos in andern Provinzen, sondern auch in ihrer eignen Provinz ihres evangelischen Gewissens leben — in ihrem Gewissen beschwert finden wollten, beweisen damit, daß sie nicht Freiheit für das eigne Gewissen, sondern Herrschaft über fremde Gewissen suchen; und die etwa zu kurz zu kommen fürchteten, weil nämlich Viele oder Alle, sei es lutherisch, sei es reformirt werden würden: nun, die wahrlich bekunden, daß sie ihrem, gleichviel lutherischen oder reformirten Glauben keine sonderliche Kraft zuschreiben und es darum vorziehen, auf Gewalt zu provociren.

Dem Einzelnen mich zuwendend, so ist als Hauptaufgabe bezeichnet: „die Abgrenzung zwischen dem Wesentlichen und darum allgemein Verbindlichen in Beziehung auf die einzelnen, und dem, was der freien Gestaltung nach provinzieller Uebung, nach den Bedürfnissen einzelner Gemeinden oder selbst der Individua-

lität des Geistlichen überlassen werden kann." Obgleich ich meine, diese Frage im Großen und Ganzen von meinem Standpunkte aus bereits beantwortet zu haben, stehe ich nicht an, was etwa noch fehlt, nachzuholen. Ich kann einmal nirgend und niemals das Wesen in eine einzelne äußere Form oder Stück setzen. Für mich ist auch im Gottesdienste Nichts wesentlich, als daß Ordnung sei und daß diese Ordnung evangelischen Charakter trage. Den evangelischen Charakter werde ich aber nirgend vermissen, wo ich — die Sacramente lasse ich hier noch bei Seite — die freie Predigt des göttlichen Wortes, den deutschen Choral und das Gebet finde. Aus der freien Verkündigung des Wortes ist die evangelische Kirche geboren, in dem deutschen Choral zuerst die Gemeinde zu ihrem evangelischen Recht — dem allgemeinen Priesterthum — gekommen, und ohne Gebet kann weder der Einzelne, noch die Gemeinde leben. Hiervon darf aber auch keines fehlen, und sind alle Gottesdienste, wo dies nicht stattfindet, als unvollständige zu betrachten. Wie dies mit den liturgischen Andachten ohne Predigt der Fall ist, die ich deshalb eben so wie Bibelerklärungen ohne Gesang der Gemeinde und Gebet nicht als Gemeinde-Gottesdienste anerkennen und, wo sie sich doch als vollständige Gemeindegottesdienste aufdrängen wollten, nicht dulden würde. Im Uebrigen aber ist nichts von dem in der Vorlage Bezeichneten in der Weise wesentlich, daß nicht Jedes davon zur Noth auch fehlen, oder anders lauten, oder anderswo stehen könnte, ohne daß darum der Gottesdienst seinen evangelischen oder allgemein christlichen Charakter zu verlieren brauchte. Beweis sind unsere Nachmittagsgottesdienste, in denen eben nur das Geforderte, außerdem als gebunden das Gebet des Herrn und der Segen vorkommen, und doch wird Niemand behaupten, daß sie keine Gemeindegottesdienste oder daß sie nicht evangelisch seien. Beweis sind die Gottesdienste der Reformirten nach dem neueren Ritus, die sich von der Ordnung des Nachmittagsgottesdienstes nur durch regelmäßigere längere Morgengebete unterscheiden, ohne daß darum mehr als bei jenen gebunden gewesen wäre. Beweis ist endlich die Vorlage selbst. Denn was von dem, was sie aufstellt, hält sie denn so fest, daß es unbedingt und unter allen Umständen in derselben Form wiederkehren müsse? Das Kirchenbuch für das Königl. Preußische Kriegsheer, auf welches S. 51 Bezug genommen wird, enthält eine abgekürzte Liturgie, in welcher wegfällt das gloria patri und die salutatio und für das allgemeine Kirchengebet ein sehr abgekürztes eintritt. Diese Stücke sind also nicht wesentlich, nicht schlechthin unveränderlich. S. 47 wird vorgeschlagen: „A. Eingang. 1) Eingangslied der Gemeinde. (Zuvor oder statt desselben ein introitus im engeren Sinne.) 2) a. Ein Sündenbekenntniß. b. Die kleinere oder größere Doxologie vom Chor und der Gemeinde beantwortet. (Beides a. und b. kann, wo es die Agende mit sich bringt, in einem Altargebete vereinigt sein.)" Und

S. 51 unter 5 heißt es: „Ist ein stetiges Eingangslied in der Uebung, so kann es dabei, wo man es wünscht, verbleiben. Ist dies in Ansehung der Lieder: „Allein Gott in der Höh' sei Ehr" und „Kyrie Gott Vater" u. s. w. der Fall, so muß das Gebet des auftretenden Liturgen danach geordnet werden, oder der Liturg tritt in diesem Falle sofort mit der salutatio und Collecte auf." So wird also der ganze erste Theil des Hauptgottesdienstes in doppelter Weise freigelassen! — S. 51 b. wird gestattet, „wo geordnete Jahrgänge von alt- und neutestamentlichen liturgischen Lectionen neben den Perikopen bestehen, kann, so oft eine der gewöhnlichen neutestamentlichen Perikopen auf der Kanzel gelesen wird, statt derselben am Altare vor der Epistel oder dem Evangelio die alttestamentliche Lection auftreten." Mithin ist für den Altardienst weder Epistel noch Evangelium unbedingt gefordert. — Endlich auch der Glaube kann (nach S. 51 auch als Eingangslied) von der Gemeinde gesungen werden oder für das apostolische (nach S. 52, 9) das Nicaenische Glaubensbekenntniß eintreten: — auch der zweite Theil enthält also nichts, was unbedingt gebunden wäre. Was bleibt also, wo, wie bereits erwähnt, auch der ganze dritte Theil in das kurze Gebet (Kirchenbuch für das Preußische Kriegsheer S. XXVI.) zusammengezogen werden kann, für die gesammte Liturgie als durchaus wiederkehrend übrig, als das Gebet des Herrn und der aaronitische Segen, die sich beide keine Gemeinde freilich nehmen noch verstümmeln lassen wird, von denen man aber doch nicht sagen kann, weder daß der Herr das „Unser Vater" zu beten „befohlen" habe, sondern er hat es uns als Muster, wie wir beten sollen, gegeben, noch auch, daß sich nicht im Neuen Testamente Segensformeln finden, welche den specifisch christlichen Charakter bestimmter aussprechen als jener alttestamentliche Segensspruch. Ich bin so weit entfernt, diese mannigfachen Zulassungen zu tadeln, daß ich sie vielmehr in hohem Grade lobe und darin einen echt evangelischen Zug der Vorlage erkenne: daß sie nämlich den evangelischen Charakter der Liturgie nicht in den Buchstaben, sondern in den Sinn und Gehalt des Ganzen setzt. Ich erinnere nur daran, damit man dieser Erkenntniß in dem weiteren Verfahren treu bleibe und durchaus keine Liturgie nach einem anderen Maaßstabe als nach diesem messe.

Indeß, ob auch nicht die Christlichkeit von einer bestimmten Form abhänge, so hängt doch die Erbaulichkeit gar sehr mit derselben zusammen. Und ich will darum nicht vorenthalten, welche Elemente und welche Ordnung ich für meine Person für erbaulich erachte.

Ich wünsche:

1. womöglich ein bestimmtes Eingangslied: „Herr, vor deinem Angesicht" oder ein ähnliches. Und zwar vollständig gesungen, weil meiner Meinung nach Lieder dazu da sind, daß sie gesungen, nicht aber, daß sie halb gesungen, halb gelesen werden. Aus demselben Grunde bin ich gegen Zerstückelung des Predigtliedes. Nur an den Festtagen

würde ich andere auf das Fest bezügliche Lieder, die bald auch liturgisch werden würden, bereits zum Eingange singen lassen.

2. Eine Aditialformel. Sodann das allgemeine Lob-, Dank- und Bittgebet, in welchem selbstverständlich Bekenntniß der Sünde, Bitte um Erlaß, Dank für die Erlösung ihre Stelle haben würden: denn um was soll und kann ein Christ denn bitten und wofür danken als um solches und für solches. Auch die Bitte um rechten Gebrauch des göttlichen Wortes wird sich hier anschließen. Dies Gebet möglichst feststehend. Ob bei Festen oder sonstigen Vorkommnissen die nöthige Beziehung hier schon mit hineingelegt werden könnte, gebe ich anheim: ich glaube es. Wo nicht, würde sie in dem den biblischen Lectionen sich anschließenden oder zwischen sie eintretenden Bitten, Loben, Danken ihren Ort finden.

3. Bibellesung. Und zwar würde ich am liebsten Eine längere aus einem geordneten, das Alte und Neue Testament umfassenden Cyklus von Lectionen haben: weil es mir scheint, als käme neben der Erbaulichkeit dadurch auch das zu Tage, welchen Werth die evangelische Kirche auf zusammenhängenden Gebrauch der heiligen Schrift lege. Doch würde ich mir auch die Perikopen gefallen lassen. Es versteht sich von selbst, daß dann zwischen beide irgend ein Zwischenspruch je nach dem Inhalte des Schriftwortes und dem Tage aus einem Systeme von Collecten gewählt einträte, sowie daß nach der Lection immer ein doxologisches oder ähnliches Element folgte.

4. Der Glaube.

5. Das Predigtlied — unverkürzt.

6. Die Predigt; die entweder mit einem Gebete oder votum zu beginnen und ebenso mit freiem Gebet oder mit bloßem votum apostolicum zu schließen wäre.

7. Das allgemeine Kirchengebet mit dem Unser Vater und zwar: „Allmächtiger ewiger Gott, barmherziger Vater in Christo; wir danken dir von Herzen, daß du uns in diesem zeitlichen Leben u. s. w." mit geringen Aenderungen in derjenigen Redaction, welche in dem „Allgemeinen Gesangbuche für Kirche und Haus. Hamburg 1846" S. 408 enthalten ist;

oder: „Herr Gott himmlischer Vater, wir bitten dich, du wollest deine christliche Kirche" (ebenda 464), oder wo Abkürzung geboten ist: „Herr Gott himmlischer Vater, deinem gnädigen Schutze befehlen wir" u. s. w. (Kirchenbuch für das Kriegsheer S. XXVI.): entweder frei reproducirt auf der Kanzel, oder wenn wörtlich nach der Agende, dann vor dem Altare und in diesem Falle durch ein „Friede sei mit Euch — Lasset uns beten!" eingeleitet.

Endlich 8. Schlußlied und

9. Der Segen.

Alle Response würde ich weglassen, dafür mir aber sowohl einen

Psalm zum Anfange, als auch größere Kirchenmusiken, insbesondere nach dem Nachmittagsgottesdienste, um so lieber gefallen lassen.

Wenn das heilige Abendmahl begangen wird, wovon ich wünschte, daß es etwa vier Mal im Jahre womöglich von der ganzen Gemeinde geschähe, würde ich am liebsten sehen, daß die Feier mit dem Predigtgottesdienste in organische Verbindung trete, weil ich es fühlbarer zu machen wünsche, daß das Abendmahl nicht blos eine communio mit dem Herrn, sondern auch eine communio in dem Herrn, mit einem Worte, nicht blos eine Privat-Angelegenheit des Einzelnen sei, und es mir eben so billig wie wünschenswerth scheint, daß diejenigen, welche sich der Communion in diesem Sinne entziehen oder zu derselben noch nicht oder nicht mehr zugelassen werden können, auf diese Weise zu dem Bewußtsein kommen, daß und was ihnen fehle.

Beim Abendmahl selbst wünsche ich

I. Einleitung nach S. 53 B.

a) Friede sei mit Euch (ohne Respons).

b) Eine Exhortatio, und zwar, da die gebräuchlichste: „Geliebte in Christo, da wir jetzt das Gedächtnißmahl unsers Herrn Jesu Christi zu halten willens sind," — am allermeisten den vorher erwähnten reflectirenden Ton an sich trägt und in dieser Beziehung unendlich hinter dem entsprechenden Formulare der alten Agenden zurücksteht, die andere bisher auch schon gebrauchte und im Kirchenbuche für das Kriegsheer S. XX verzeichnete: „Liebe Christen, auf daß ihr das heilige hochwürdige Sacrament des Leibes und Blutes Jesu Christi nicht zum Gericht" u. s. w., nur mit der Auslassung des „Hochwürdigen," das mich zu stark an das Venerabile erinnert, zumal wo der Geistliche (wie ich mit Erstaunen aus dem mehrfach angeführten Kirchenbuche S. XXII gesehen habe, daß es in Militairgemeinden geschehen soll) nach der Consecration niederkniet und betet.

c) Ein Gebet um gesegneten Genuß des heiligen Abendmahls mit Fürbitte — für die, welche zum ersten Male zu demselben gehen — für die, welche durch Krankheit von der Theilnahme an dem heiligen Abendmahle abgehalten sind — Erinnerung an diejenigen, welche einstmals das heilige Abendmahl mit uns gefeiert haben, mit der Bitte, daß der Herr, wie er hienieden uns in seinem heiligen Mahle zu einem geistlichen Leibe verbunden habe, also auch uns alle droben in der Seligkeit vereinigen wolle, — (Am Todtenfeste): sodann das Unser Vater.

Für den Fall, daß die Fürbitten ausfallen, findet sich in Höflings Urkundenbuch S. 115 ein Beispiel einer brauchbaren Exhortatio mit nachfolgendem Gebete.

d) O Lamm Gottes: von der Gemeinde gesungen. Oder: nach der Weise C. auf S. 54. Bei Höfling findet sich S. 105 u. ff. ein Beispiel von Verbindung des allgemeinen Kirchen-

gebetes mit dem Abendmahlsgebete, welches mutatis mutandis — namentlich müßte der Passus gegen eingedrungene Bischöfe wegbleiben — sehr zu empfehlen ist.

Ja ich würde mir hier, wo auch das ruhigste Temperament in lebhaftere Bewegung gesetzt wird, selbst die Präfation A. S. 53 gefallen lassen — (nur daß statt des zu buchstäblich wiedergegebenen: „Herzen in die Höhe" das auch sonst gebräuchliche: „Erhebet eure Herzen" zu setzen wäre) — wenn nicht der zu dem Ganzen nicht passende erzählende Ton so störend wäre, daß ich es vorzöge, lieber bei der mir gemäßeren Weise zu bleiben.

II. Weihung nach S. 54. In Landgemeinden habe ich wohl die sehr ansprechende Sitte gefunden, nach der Weihe den Vers 9 aus dem Liede: „Schmücke dich, o meine Seele":

„Jesu, wahres Brot des Lebens, hilf, daß wir doch nicht vergebens oder uns vielleicht zum Schaden sein zu deinem Tisch geladen; laß uns durch dies Seelenessen deine Liebe recht ermessen, daß wir auch, wie jetzt auf Erden, mögen Gäst' im Himmel werden."

und dann Vers 10 aus: „Herr, du wollst sie vollbereiten":

„Eßt das Brot, das Euch gegeben und trinkt den Kelch zum ew'gen Leben: der Friede Christi sei mit Euch! Einigt Euch mit ihm im Glauben und laßt sein Heil Euch nimmer rauben; dann führt Er Euch zu seinem Reich. Wacht! Eure Seele sei bis in den Tod getreu. Amen! Amen! Der Weg ist schmal, bleibt in der Zahl, die dort empfängt sein Abendmahl."

zu sprechen; was sowohl die Anrufung als auch den Einladungsspruch ersetzen dürfte.

III. Austheilung.

„Nehmet hin und esset, spricht der Herr, das ist mein Leib, der für Euch gegeben (gebrochen) wird, solches thut zu meinem Gedächtniß u. s. w."

IV. Entweder die lutherische Collecte: Wir danken dir, Allmächtiger &c. oder: das reformirte Dankgebet.

Endlich nach dem Gesange der Gemeinde: der aaronitische Segen.

Das würde für mich erbauend sein. Schwerlich oder gewiß nicht für Alle. Eben darum würde ich sogar protestiren, wenn man es irgend welchem andern auflegen wollte; eben so stark und eben so entschieden protestiren, als wenn irgend welcher anderer mir oder sonst wem seine Weise aufzunöthigen versuchte. Gewissensrecht für alle, auch für die noch so weit von meiner Weise abweichenden — vorausgesetzt, daß sie selbst noch in der Kirche eine Stelle haben, — Gewissensrecht auch für die entschiedensten Lutheraner, unter Innehaltung kirchlicher Ordnung ihre Liturgie nach ihrem Bedürfniß zu formen. Welches dieses Bedürfniß sei, mögen sie selbst sagen: darüber steht mir keine Stimme zu. Da ich jedoch trotz meines überwiegend refor-

mirten Standpunktes oder vielmehr kraft desselben als ein wahrhaft Unirter so viel Verständniß und brüderlichen Sinn glaube gezeigt zu haben, daß auch Lutheraner meinen brüderlichen Rath vielleicht nicht ganz verschmähen: so will ich meine Meinung über die für lutherische Weise berechnete Vorlage nicht vorenthalten.

Ich bemerke über den „Entwurf" zunächst im Allgemeinen: 1. Ich lobe es, daß die Feier des heiligen Abendmahls auch soll mit dem Predigtgottesdienste organisch verbunden werden können. Doch sei unerläßliche Bedingung, daß das Abendmahl auch wirklich und zwar als Communion gefeiert werde, damit nicht irgendwie einmal ein Allzueifriger auf den Gedanken komme, als könne und müsse es der Prediger auch allein celebriren, und die Messe fertig sei.

2. Ich halte es für sehr gut, daß an einzelnen Stellen statt der Response oder neben denselben Choralgesang zugelassen ist. Ich rathe dem noch größere Ausdehnung zu geben, weil ich bemerkt zu haben glaube, daß besonders Landgemeinden lieber und zu allseitiger größerer Erbauung mit einem Choralverse, als mit den üblichen Singstücken respondiren.

3. Ich kann von meinem Standpunkte nichts dagegen haben, daß — wo es von den kirchlichen Organen gewünscht wird — bei Intonationen und Collecten Altargesang des Liturgen stattfinde. Ich liebe es nicht: aber ich lese und habe auch sonst gehört, daß eigentlich die Gemeinden nur da singend sollen respondiren können, — jetzt thun sie es zwar auch derohne — wo ihnen Gesang entgegenkommt. So mag es sein; doch frage man ja recht genau Prediger und Gemeinde. Es kommt vor, daß Prediger in dergleichen Dingen sich über die Gemeinden und auch über sich selbst arg täuschen, und für beiderseitiges Herzensbedürfniß halten, was nur Doctrin ist. Nur Eins gestatte man nie, — wovon ich auch schon meine gelesen zu haben, daß es diejenigen, die nach der „ganzen Herrlichkeit der lutherischen Gottesdienste" verlangen, fordern, — das ist: daß im Gottesdienste lateinisch geredet werde. Denn die das verlangen, wonach verlangen die eigentlich?

4. Die evangelische Kirche hat, streng genommen, keinen Altar, wie sie keinen Priester und kein Opfer hat, außer dem Einigen, der Einmal für unsere Sünden gelitten hat, der Gerechte für die Ungerechten. Wir haben des Herrn Abendmahl und den Tisch des Herrn, welcher, wenn es die Einrichtung unserer Kirchen gestattete, am passendsten inmitten der Kirche seinen Platz hätte. Nun ist nichts dagegen zu sagen, daß an diesem Tisch des Herrn auch das Gemeindegebet gehalten werde: im Gegentheil, dasselbe erscheint dadurch erst recht als aus der Gemeinde kommend. Nur gegen die allzugroße Betonung des Ortes, an dem gebetet werde, ist zu warnen. Nicht allein, daß unter der um sich greifenden Werthschätzung des Altars bereits unser Kirchenbaustyl gelitten hat, sondern ich habe auch schon Gottes-

diensten beigewohnt, in denen durch das vielfältige Hin- und Herlaufen in der Kirche und die darin heraustretende unevangelische Ueberschätzung des Altars, überhaupt des Orts der Handlung, meine Andacht gestört und mein protestantisches Bewußtsein verletzt worden ist.

Im Einzelnen habe ich mich in Beziehung auf den ersten Theil schon ausgesprochen: daß ich die Zusammenziehung des Sündenbekenntnisses und des Lobgebetes in ein entwickelteres Altar- oder Morgengebet allem andern vorziehe. Für mich nicht brauchbar, im Uebrigen aber gelungen, scheint mir die Ersetzung des gesammten ersten Theils durch die von der Gemeinde zu singenden Lieder: „Allein Gott in der Höh sei Ehr" — und „Kyrie Gott Vater." Insbesondere ist erst bei solcher Weise die nachfolgende salutatio recht an ihrem Platz, während man anderweit nicht sieht, wie der Geistliche, der bereits mit und zu der Gemeinde geredet hat, dazu kommt, sie nun erst zu grüßen. Wenigstens wird das immer nur der Theoretiker in Liturgie begreifen. Mit aus diesem Grunde scheint mir das im Schema Vorgeschlagene weniger geglückt. Will man einmal diese Weise beibehalten, so empfehle ich „Allgem. evangel. Gesang- und Gebetbuch — Hamburg 1846" — S. 457 und ff.; woselbst dieser ganze erste Theil als eine in sich abgeschlossene Handlung mit voller dramatischer Kraft auftritt, und dann auch der Gruß: „der Herr sei mit Euch," gerechtfertigt ist. — Im Kirchenbuche für das Kriegsheer ist gestattet, daß außer dem „gloria," welches der Chor singt, die Gemeinde: „Allein Gott in der Höh sei Ehr," singe. Das ist eine Häufung, eins müßte fortfallen.

Im zweiten Theil ist zugelassen, daß der Glaube von der Gemeinde gesungen werde. Das Berliner Gesangbuch hat dafür zwei Lieder. Es wird doch jedes derselben oder beide abwechselnd gebraucht werden dürfen? — Für das Apostolicum soll auch das Nicaenum eintreten dürfen: ich habe nichts dagegen, vielmehr ich lobe es, weil ich meine, daß durch solchen Wechsel eine heilsame Gegenwirkung gegen Formelwesen und Buchstabenvergötterung ausgeübt werde, und rathe aus diesem Grunde, daß man nicht blos die spätere Redaction des Nicänischen Bekenntnisses von 381, sondern auch die ursprüngliche und ältere von 325 in Gebrauch gebe. Aber dagegen muß ich mich erklären, daß der Gebrauch des Nicänischen Glaubensbekenntnisses statt des Apostolischen zur „Auszeichnung der hohen Feste" dienen soll, sofern ja der Glaube im Nicänischen Bekenntniß nicht im Geringsten besser, und auch der Ausdruck durchaus nicht festlicher, als im Apostolischen ist, sondern nur genauer formulirt ist er.

Wenn der Glaube als Eingangslied von der Gemeinde gesungen wird, soll der Liturg anstatt des Credo das Gebet des Herrn sprechen mit den Worten: „Hierauf laßt uns mit der ganzen Christenheit auf Erden nach dem Befehle und mit den Worten unseres Heilandes beten." Die Absicht ist klar: es soll der Gemeinde ihr Zusammenhang und ihre Einheit mit der „ganzen Christenheit auf Erden" zum Be-

wußtsein gebracht werden. Jedoch die Form ist verfehlt. Der Herr Christus hat uns das „Unser Vater" nicht „befohlen," am wenigsten hat er befohlen, daß wir es auf Befehl und in der Liturgie beten sollen. Ueberhaupt aber kann ich nicht billigen, daß man die Gemeinde auf eine so pointirte Weise anleitet, ihre Einheit mit der Christenheit in den „Worten" des Vater Unser und dem Apostolicum zu suchen. Ich denke, wir Evangelische haben unter einander und mit der gesammten Christenheit mehr als dies gemein: „die Einigkeit im Geiste durch das Band des Friedens, Ein Geist und Ein Leib, Ein Herr, Ein Glaube, Eine Taufe, Ein Gott und Vater unser Aller, der da ist über Euch Alle und durch Euch Alle und in Euch Allen!" Es ist nicht wohlgethan, die Blicke der Gemeinden von dieser umfassenden Einheit abzulenken, indem man — wenn auch nur scheinbar — der Ansicht Vorschub leistet, als bestände das „Gemeinchristliche" in dem Buchstaben einzelner Stücke.

Für den dritten Theil ist Vereinigung der Danksagung mit dem Fürbittengebet oder Trennung, beides für zuläßig erklärt. Ich kann zu der Trennung, für welche das „Allgemeine Gesangbuch für Kirche und Haus" S. 470 und ff. mehrere Beispiele enthält, nicht rathen. Die Liturgie wird zu sehr zerstückt, auch zu lang. Noch weniger kann ich die Benutzung der ebenda S. 474 verzeichneten „Danksagungsgebete," auf welche in der Vorlage Bezug genommen wird, gutheißen. Dieselben sind von einer Ueberschwänglichkeit, die nur in den allergehobensten Augenblicken, etwa bei Einsegnungen Wahrheit hat, und selbst da bin ich noch in Zweifel, ob solche Ueberschwänglichkeit in liturgisch fixirte Gebete gehöre. Bei sonntäglicher Wiederholung aber würden dergleichen Gebete sicher zu einem Lippenwerke werden. Dazu kommt, daß sie von der Opferidee, welche auch sonst in dem Gesangbuche hervortritt, auf eine Weise beherrscht sind, welche sie für den evangelischen Gottesdienst und zwar je näher dem Abendmahle, um so unbrauchbarer macht. Es kommt hier nicht sowohl auf den Sinn an, welchen man in das „Opfer im Gottesdienste" legen kann, als auf den Stempel, welcher ihm thatsächlich durch die Geschichte aufgedrückt ist. Das Opfer im Gottesdienste ist geschichtlich zum Meßopfer geworden, und als solches tritt es uns noch heut entgegen. Man entgegne nicht: daß doch auch Paulus ermahne, daß wir sollen unsere Leiber zu einem lebendigen Opfer ergeben, welches sei unser vernünftiger Gottesdienst: denn gerade dadurch, daß er dies als „vernünftigen" Gottesdienst bezeichnet, stellt er denselben zu dem „unvernünftigen" Opferdienst des Heidenthums und auch des Judenthums in Gegensatz. Was haben wir für Veranlassung, uns dieses Gegensatzes und zwar im Gottesdienste bewußt zu werden? Uns liegt ein anderer Gegensatz — der gegen das Römische viel näher. Dieser aber, der namentlich in unsern Tagen recht sehr hervorgehoben zu werden verdient, findet in jenen Gebeten so gut wie gar keinen Aus-

druck. Sagt man: der Gottesdienst, vor allem das Gebet im Gottesdienste, seien nicht zur Polemik da, so bin ich vollkommen damit einverstanden: ich am wenigsten mag im Gottesdienste zanken, ich am wenigsten im Gebete schelten, oder auch danken, daß ich nicht bin wie andere Leute. Um so mehr aber fordere ich auch, daß man nichts in die Gebete hineinmenge, was mich und jeden seines evangelischen Glaubens bewußten Menschen nothwendig in ein inwendiges Polemisiren versetzen müßte; daß ich, so oft das „Dankopfer" dargebracht würde, nicht umhin könnte, statt zu danken, vielmehr zu denken: das ist aber nicht so zu verstehen, wie es die Römischen verstehen; denn wenn es so oder auch nur ähnlich verstanden würde, so wäre es eine Verläugnung, ja ein Angriff auf deine evangelische Kirche. Ich stimme mit Entschiedenheit gegen jede Benutzung der angezogenen Gebete, wie gegen Hineinnehmung irgend welcher „Dankopferformeln" in den Gottesdienst. Von welcher Seite ich dergleichen ansehe: es ist von jeder verwerflich. Entweder ist es ernstlich gemeint: so verstößt es selbst in der mildesten Form gegen Grundsätze der evangelischen Kirche; oder man macht keinen Ernst damit: so gehört in unsern Gottesdienst kein, auch kein geistreiches Spiel.

Für das „Fürbittengebet" sind vier Formulare angezogen.

Das gewöhnlichste: „Herr Gott himmlischer Vater, wir bitten dich, du wollest deine christliche Kirche" ꝛc. leidet an mancherlei Gebrechen. Zuerst im Allgemeinen, wie Vieles in der Agende, an Trockenheit. Sodann im Einzelnen: Der Ausdruck — „den König unsern Herrn" erinnert auf störende Weise daran, daß nicht lange zuvor gebetet worden war: „Ich glaube an Jesum Christum — unsern Herrn." Die ausschließliche Hervorhebung des Kriegsheeres eignet sich nicht einmal für Militairgemeinden, geschweige für andere. Entweder es ist für alle christliche Stände zu bitten, oder kein Stand ohne besondere Veranlassung besonders hervorzuheben. — Die sonntäglich wiederholte Bitte: „Lehre sie stets ihres Eides gedenken" läßt doch die, für welche gebetet wird, zu sehr als zum Vergessen geneigt, wenn nicht als schlimmere erscheinen. — „Sei ein Heiland aller Menschen, vorzüglich deiner Gläubigen" ist unklar und daher vielen mit Recht anstößig. Entweder das Wort Heiland wird im specifisch christlichen Sinne genommen: so ist Gott Heiland nur der Gläubigen. Oder es wird überhaupt von Gottes Güte und Hülfe gefaßt: so „läßt Gott seine Sonne aufgehen über Gute und Böse" und will dazu, „daß allen Menschen geholfen werde und alle zur Erkenntniß der Wahrheit kommen." — Dazu kommen noch die vielfältigen Zusätze und Einschaltungen, die keineswegs immer der Erbauung förderlich sind; zumal sie öfter geändert werden, ohne daß in dem Zwecke des Gottesdienst selbst ein Motiv dazu zu finden wäre. Besonders hervorzuheben ist der auf Wunsch der Missionsgesellschaften aufgenommene — gleichfalls mehrmals geänderte Zusatz: „Segne die Predigt des

Evangeliums zur Ausbreitung deines Reiches auch unter Heiden und Juden u. s. w." Dergleichen gehört in aller Ausführlichkeit in den Gottesdienst an Missionsfesten, oder wo sonst die Predigt darauf führt; in den gewöhnlichen Gottesdienst gehört es nicht mehr als die Bitte für jede andere Seite oder Thätigkeit der Kirche. Wird deren nicht besonders gedacht, so ist kein Grund vorhanden, ohne besondere Veranlassung gerade nur die Mission hervorzuheben, sondern ist Alles auf gleiche Weise in dem „dein Name werde geheiligt, dein Reich komme" begriffen. Merkwürdiger Weise fehlt dieser Passus in dem Kirchenbuche für das Kriegsheer.

Ich empfehle für das Gebet: „Herr Gott himmlischer Vater, wir bitten dich, du wollest deine christliche Kirche u. s. w." diejenige Fassung, welche das „Allgemeine Gesangbuch" u. s. w. S. 464 u. ff. giebt. In ihr sind alle Ausstellungen bis auf eine (Sei ein Heiland aller Menschen, sonderlich Deiner Gläubigen) beseitigt und das Gebet würdig und voll Leben.

In die Litanei kann „sich mein Geist nicht schicken." Und wie ich meine, auch nicht der Geist des deutschen Volkes. Der Umstand, daß man im Volke alles, was durch Länge, Wiederholung und dergleichen unerquicklich ist, sprüchwörtlich als lange Litaneien zu bezeichnen pflegt, scheint mir charakteristisch das Urtheil des Volkes auszusprechen. Freilich finden jetzt Manche die Litanei wieder sehr erbaulich. Ich will Niemandem seine Erbauung absprechen noch nehmen; aber als christlicher Mitbruder doch jeden fragen: ist es wirklich die innere Angemessenheit der Litanei, die dich zu ihr zurückführt, oder ist es die Vorliebe für das Alte? oder gar die Neigung, in dergleichen Dingen besondere Gläubigkeit, wenn nicht Verdienst zu finden? Es will mir oft vorkommen, als sei jetzt recht sehr dahin zu wirken, daß nicht Einem oder dem Andern unter der Hand und ohne daß er es selbst merkt, Liturgisches die Stelle einnehme, welche in der Römischen Kirche Kasteiungen und Bußübungen haben.

Das Gebet aus dem „heiligen" Chrysostomus — die evangelische Kirche kennt keine Heilige — ist gar nicht zu brauchen, bevor es nicht gründlich von allen episcopalen, noch mehr von allen byzantinischen Reminiscenzen gesäubert ist. Welche deutsche evangelische Gemeinde könnte beten, und welcher deutsche evangelische Fürst ertragen, daß gebetet würde: „Wir beten auch für unsern sehr frommen Gott fürchtenden König ꝛc."

Für das vortreffliche Gebet — Agende S. 65. Allmächtiger Gott in Jesu Christo, wir danken dir von Herzen, daß du uns in diesem zeitlichen Leben u. s. f. — habe ich bereits vorher im Wesentlichen die im „Allgemeinen Gesangbuche" enthaltene Redaction empfohlen. Im Einzelnen würde nachzubessern sein. Insbesondere ist noch das: „Nimm dich allenthalben gnädiglich deiner Kirche an, besonders der verfolgten, und schaffe ihr Pfleger und Säugammen an

allen Herrschaften und Obrigkeiten" unserer Ausdrucksweise gemäß zu ändern. Jesaia 49, 23 heißt es von Zion: „Und die Könige sollen deine Pfleger und ihre Fürstinnen deine Säugammen sein!" Ueberdies ist es für die christliche Kirche nicht einmal correct. Herrschaften und Obrigkeiten reichen eben nicht die „Milch" des Evangeliums dar. „Pfleger und Schützer" ist im Gedanken richtiger, unserer Sprachweise angemessener und dem Sinne nach dasselbe.

In Beziehung auf das heilige Abendmahl habe ich zunächst noch einmal hervorzuheben:

1. In der Form A ist wohl das „Friede sei mit Euch" — ferner: „Erhebet Eure Herzen," endlich das „Heilig" vortrefflich: aber die eigentliche praefatio „Recht ist es und wahrhaft würdig, Dir, Allmächtiger" u. s. w. im hohen Grade unerquicklich. Was kann, ob es noch so alt wäre, unerbaulicher und unpassender sein, als diese Erzählung dem lieben Gotte gegenüber: daß es recht sei u. s. w. ihm zu danken, weil er dies und das gethan habe. So danke man doch ohne Vorrede, aber dazu kommt es eben in der praefatio gar nicht.

2. Die gewöhnliche agendarische Vermahnung: „Da wir nun das Abendmahl unseres Herrn Jesu Christi halten wollen —" ist ziemlich das kälteste Stück in der Agende. Welch anderer Gehalt ist in und welch anderer Ton spricht aus der Vermahnung der alten Brandenburgischen Kirchenordnung, der unser Formular entnommen ist, oder der anderen aus der Pommerschen Agende: „Meine Allerliebste, uns wird stets durch das Evangelium vorgehalten u. s. w." (Höfling, S. 77 f.) Schade, daß sie nicht ohne Weiteres für Reformirte zu brauchen sind.

3. In dem Kirchenbuche für das Kriegsheer, neue Auflage S. 22, ist geordnet: daß während des Benedictus, welches nach der Consecration von Gemeinden und Chor gesungen wird, der Geistliche niederkniet und still betet. — Das wird insbesondere in unsern stark katholisirenden Tagen vielen evangelischen Gemüthern großen Anstoß geben.

Mit dem übrigen, insbesondere auch mit Aufstellung verschiedener solenner Austheilungsformeln, je nach dem verschiedenen Bedürfniß, bin ich einverstanden. Das ist eben der Standpunkt der Union, daß sie sowohl das Lutherische als auch das Reformirte, wie alles Evangelische, vorausgesetzt, daß damit keine Ausschließung des andern aus der Kirche oder dem Christenthum verbunden ist, auf gleiche Weise kirchlich berechtigt. Ja, es könnten von diesem Standpunkt aus, wenn es nicht unrathsam wäre, eine Mannigfaltigkeit da, wo sie nicht geboten ist, künstlich zu erzeugen oder zu wecken, sogar noch andere und mehrere Spendungsformeln geordnet werden, z. B. die auch im Allgemeinen Gebetbuche — S. 485 vorgeschlagene alt-reformirte:

Das Brod, das wir brechen, ist die Gemeinschaft des Leibes Christi.
Der Kelch der Danksagung, damit wir danksagen, ist die Gemeinschaft des Blutes Christi.

Oder auch die noch ältere urchristliche:

Der Geistliche: Leib des Herrn!

Der Communicant: Amen!

Der Geistliche: Blut des Herrn, Trank des Lebens!

Der Communicant: Amen!

Nur versteht sich von selbst, daß der Gebrauch sowohl jeder einzelnen Formel, wie nicht minder ein etwa abwechselnder Gebrauch, für jeden einzelnen Fall kirchenordnungsmäßig festgestellt werde, und jede persönliche Willkür von Seiten der Geistlichen streng untersagt sei. Wenn irgendwo, so muß hier das Recht der Gemeinde gewahrt werden.

Damit kann ich die erste Frage verlassen und mich zur Beantwortung der zweiten wenden, in welcher Weise und in wie weit die Aufrechthaltung der liturgischen Ordnung durch disciplinarischen Zwang zu schützen sein werde. Ich kann bei Beantwortung dieser Frage sehr kurz sein. Vergegenwärtigen wir uns nur, was in der evangelischen Kirche in liturgischer Beziehung Recht ist und Recht werden muß, so läßt sich alles Hierhergehörige in wenigen Worten erledigen.

Recht ist oder Recht muß werden (denn es hängt wesentlich mit dem Begriffe der Kirche zusammen), daß das von der Kirche aufzustellende corpus liturgicum für den ganzen Umfang der Kirche Geltung habe; dergestalt, daß jede Gemeinde in jedem Orte in der ganzen Kirche Freiheit habe, unter Innehaltung des kirchenordnungsmäßigen Ganges, in den Besitz derjenigen Liturgie oder derjenigen Stücke aus einer Liturgie zu gelangen, welche ihrem Standpunkte im Glauben zusagen und zu ihrer Erbauung dienen. Nicht soll damit einer Propaganda für irgend eine Richtung Vorschub geleistet werden: daß man die eine oder andre künstlich einimpfe und durch allerhand Mittel begünstige und bevorzuge. Die sich dessen schuldig machten, würden nicht blos dermaleinst vor dem Herrn der schwersten Verantwortung anheimfallen, sondern auch die Kirche müßte sie zur Rechenschaft ziehen. Aber, wo nun im Laufe der natürlichen Entwickelung durch irgend welche Berührung oder sonst irgend wie eine Richtung an einem Orte entstanden, welche sonst daselbst nicht war; oder eine bereits vorhandene zum Bewußtsein ihrer selbst gekommen ist: da soll keine Provinzialbehörde, keine Provinzialkirche, keine Provinzialsynode befugt sein, solcher Gemeinde die Befriedigung ihres liturgischen Bedürfnisses innerhalb des von der Kirche zugelassenen Maaßes zu erschweren: vielmehr in aller Weise helfen, daß jede sich auf den gemeinsamen evangelischen Glauben in der Weise und denjenigen Formen erbaue, wie sie eben kann und es ihrem Standpunkte am gemäßesten ist. Eine Abschließung nach Provinzen und damit zusammenhängende Ausschließung dessen, was in einer andern Provinz gilt — würde nicht nur die Landeskirche aufheben: sondern eine derartige Verbannung von Richtungen und Elementen, welche in der

Kirche zugelassen sind, wäre in der That ein Bann, beginnende Aufhebung der Kirchengemeinschaft; zunächst mit dem und mit denen, was und welche man nicht wollte unter sich wohnen lassen, dann aber auch mit der Kirche selbst, die solche unzulässige Richtungen oder Leute ihrerseits zugelassen und berechtigt hat.

Recht ist (und wenn es nicht Landrecht ist, muß es Kirchenrecht werden — denn es ist evangelisches Urrecht): daß keine Liturgie und kein Stück einer Liturgie des gemeinsamen corpus liturgicum irgend einer Gemeinde gegen ihren Willen aufgedrungen werde, sondern für Alles und Jedes, was in einer Gemeinde in Gebrauch kommen will, die ausdrückliche Zustimmung der Gemeinde nöthig ist. Nicht wiederhole es sich, daß eine Liturgie lediglich von den Pfarrern mit oder ohne höhere Autorisation eingeführt werde. Und auch nicht erst gewartet dürfe werden, bis die Gemeinden sich beschweren; sondern wo und welche Aenderung in liturgischer Beziehung beabsichtigt werde: das Erste sei, daß man die betreffende Gemeinde frage, sie ausdrücklich zur Aeußerung darüber auffordere, ob sie damit einverstanden sei oder etwas dagegen habe. Wie ja bei Anstellung eines Predigers die Gemeinde vernommen wird, ob sie gegen Lehre, Leben oder Person des ihr zugedachten Geistlichen etwas einzuwenden habe. Das ist das schwerste Gebrechen bei der bisher geltenden Liturgie gewesen, daß man bei ihrer Einführung die Gemeinden nicht nur nicht mit herangezogen hat, sondern sogar diejenigen Prediger, welche die Sache an dieselben bringen wollten, getadelt und angewiesen hat: die Gemeinden brauchten nicht gefragt zu werden. Die Folge davon war, daß nun auch die Gemeinden ihrerseits nichts danach gefragt haben, als, wie die Vorlage ergiebt, die Prediger ohne Autorisation die Liturgie wieder geändert oder ganz weggeworfen haben.

Bei solchem Rechte ist dann aber auch die strengste Zucht gegen Jedes und Jeden gerechtfertigt, was und wer irgendwie die Ordnung der Kirche verläßt oder durchbricht. Nichts darf willkürlich, nichts darf im Winkel geschehen: wer Wünsche hegt, hat es zu sagen; wer bedenklich wird, er trete hervor. Die Kirche zeigt, daß sie ein Ohr hat; wer heimlich handelt, verachtet die Kirche: er werde gestraft. Und wenn Einer die allervortrefflichste Aenderung macht, aber er macht sie willkürlich, und wenn Einer eine sonst in der Kirche geltende Liturgie einführt, aber er überspränge den kirchenordnungsmäßigen Gang und verhinderte die Kirche, sich ihrerseits zu überzeugen, daß die Aenderung wirklich in Uebereinstimmung des Predigers und der Gemeinde geschehen: er ist der Zucht verfallen, und wenn er in Willkür beharrt, — welcher Richtung er angehöre und wie ausgezeichnet er sonst sei, er muß vom Amte. Denn Gott ist ein Gott der Ordnung in den Gemeinden; der Prediger aber berufen und geschworen der Gemeinde, wie in allem Löblichen, so auch in diesem ein Vorbild zu sein.

Abgesehen von den beiden nächsten Aufgaben des Gutachtens, mit deren Lösung ich mich bisher beschäftigt habe, wird in der Vorlage endlich drittens als wünschenswerth bezeichnet, wenn die gutachtliche Aeußerung auch über etwanige andere in dem Leben fühlbar gewordene Mängel der dermaligen Gottesdienstordnung sich verbreite; insbesondere wird die Aufmerksamkeit auf den Mangel eines Abendmahlsgebetes hingelenkt. —

Was das erstere betrifft, so habe ich schon mehrfach meine Ueberzeugung ausgesprochen und begründet, daß die Schwäche der bisher geltenden Liturgie weniger in einzelnen Mängeln, als in der Weise ihrer Entstehung und Einführung, sowie in ihrem gesammten Zuschnitt und Charakter liege. Unter diesen Umständen vermag ich auch nicht von weiteren einzelnen Aenderungen wesentliche Hülfe zu erwarten. Nicht einmal die sehr bedeutungsvolle und mir persönlich genehme Umstellung des allgemeinen Fürbittengebetes wird, wie mir scheint, eine eindringende Wirkung haben. Ich habe, weil ich in der That diese Aenderung vorzubereiten wünschte, dieserhalb viel umhergefragt, leider aber unter den eifrigsten Kirchgängern viele getroffen, welche sich dagegen erklärten, weil, wie sie sagten, sie durch ein solches nachfolgendes Gebet sich die Wirkung der Predigt nicht wollten abschwächen lassen; wie ich aber meine, weil sie am liebsten um die ganze Liturgie herumzukommen wünschen. Gewiß keine richtige Stellung zu dem Gemeindegebet: aber ebenso gewiß ein deutliches Zeichen, daß unserer Liturgie im Großen und Ganzen durch keine einzelne Aenderung in die Gemeinden hineinzuhelfen sein werde. Darum sehe ich von weiteren Auslassungen in dieser Beziehung ab, zumal ich Mehreres, was besonderer Hülfe bedarf und zugleich derselben mit Leichtigkeit fähig ist, als das gegenwärtige Fürbittengebet, so wie die exhortatio beim heiligen Abendmahl, schon namhaft gemacht habe.

Das Abendmahlsgebet betreffend, habe ich ein solches unter meine Vorschläge aufgenommen und damit gezeigt, daß und wie ich dasselbe wünsche. Ich wünsche ein Gebet um gesegneten Genuß des heiligen Abendmahles, das zugleich Raum lasse für Fürbitten, welche sich naturgemäß bei solcher Gelegenheit darbieten. Beides hatte bis jetzt nur bei und nach der Predigt Statt. Je mehr ich aber, und zwar je näher dem Sacrament um so mehr, Zufälliges und was nur der persönlichen Stimmung und dem Augenblicke angehört, von der Feier des Abendmahls ausgeschlossen wünsche, um so dankenswerther würde mir eine Sammlung derartiger speciell auf das Abendmahl bezüglicher Gebete, Bitten und Fürbitten, die uns noch fehlen, erscheinen. Vorbilder, die benutzt werden können, sind in Höflings Urkundenbuche enthalten. Auf einzelne habe ich schon als auf solche, welche mit wenigen Aenderungen in allgemeinen Gebrauch zu kommen verdienen, hingewiesen, z. B. auf das Gebet sammt exhortatio aus der Nördlinger Kirchen-Ordnung (Höfling S. 115), so wie auf das zweite

Gebet aus der Hessischen Kirchen-Ordnung (Höfling S. 107), in welchem auf vortreffliche Weise die auf das Abendmahl bezügliche Bitte mit der allgemeinen Fürbitte verbunden ist, und welches mutatis mutandis und mit wenigen Aenderungen nochmals empfohlen sei. Auch die übrigen Gebete sind, so weit ich gesehen habe, durchaus nüchtern; obschon mehrere, selbst wenn sie revidirt würden, nur für Lutheraner brauchbar. Desgleichen findet sich in den apostolischen Constitutionen (Augusti, Denkwürdigkeiten, Band VIII. S. 107) ein höchst einfaches Gebet vor dem Empfange und ein anderes (S. 109) nach demselben, das, wenn auch nicht unverändert, wohl verdient in Gebrauch zu kommen. Insbesondere ist der Passus: Wir danken dir, unserm Vater, für das kostbare Blut Jesu Christi, welches für uns vergossen worden und für seinen kostbaren Leib, οὗ καὶ ἀντίτυπα ταῦτα ἐπιτελοῦμεν — richtig zu übersetzen, und der nur für judenchristliche Gemeinden berechnete, außerdem unevangelische Passus: „O du Gott unserer heiligen und untadelhaften Väter Abrahams, Isaaks und Jakobs deine treuen Diener" ganz auszulassen, was ohne Störung und Schwächung des Sinnes geschehen kann.

Anders steht es dagegen mit der längeren Abendmahls-Liturgie (der ältesten vollständigen, welche wir haben), welche bei Augusti VIII. S. 110 u. f. und in Josephi Binghami Origines sive antiquitates ecclesiasticae, Halle 1727, vol. VI. S. 280 u. f. — gleichfalls aus den Constitutionen — zu finden ist; so wie mit den andern ihr nachgebildeten, Namen der Apostel tragenden Liturgien bei Fabricius (Codex pseudepigraphus N. T.). Die Liturgie in den Constitutionen, welche den Namen des Jakobus, des Bruders des Zebedäiden Johannes, führt, ordnet:

Nach Entfernung der Catechumenen werden die Gaben, d. i. die Elemente, auf den Altar gebracht, die Presbyter stehen dem Bischof zur Rechten und Linken, wie Schüler ihrem Lehrer zur Seite stehen; zwei Diakonen zu beiden Seiten des Altars, mit einem kleinen Fächer aus dünnen Häuten oder von Pfauenfedern oder feiner Leinwand, um durch sanfte Bewegung fliegende Insekten von den Kelchen abzuhalten. Nachdem der Oberpriester zugleich mit den Priestern still gebetet und das Prachtgewand angelegt hat, tritt er vor den Altar, macht mit der Hand das Siegeszeichen des Kreuzes an der Stirn und beginnt:

„Die Gnade des allmächtigen Gottes, die Liebe unsers Herrn Jesu Christi und die Gemeinschaft des heiligen Geistes sei mit Euch allen!"

Die Menge: Und mit Deinem Geiste.
Der Oberpriester: Das Herz in die Höhe.
Die Menge: Wir haben es beim Herrn.
Der Oberpriester: Lasset uns dem Herrn danken.
Die ganze Versammlung: Das ist recht und würdig.

Darauf beginnt er die größere Danksagung, in welcher Gott als der allein wahre Gott, als der allgenugsame unveränderliche Schöpfer

aller Dinge, Geber aller Gaben, Erhalter und Regierer der Menschen, Urheber des allen gemeinsamen natürlichen wie des durch Moses offenbarten Gesetzes, Vergelter des Guten, Rächer des Bösen, auf das ausführlichste gepriesen wird, und in welcher neben wirklich erhabenen auch die sonderbarsten Aus- und Anführungen vorkommen. So wird in diesem unendlich langen Gebete oder vielmehr in dieser gegen das Heidenthum gerichteten Vorlesung über den ersten Artikel des Glaubensbekenntnisses dem lieben Gott unter andern erzählt, daß er „die Lebensluft zum Einathmen und Lautwerden der Stimme, wenn die Zunge die Luft schlägt, und zum Gehör, wenn die Rede das Ohr trifft und berührt", geschaffen; weiter daß er „das Meer mit Salzwasser versehen und dasselbe mit leichtem Sande wie mit Thoren umgeben;" daß er „den Menschen mit einer unsterblichen Seele und einem vergänglichen Körper geschaffen, jene aus Nichts, diesen aus den vier Elementen gebildet"; den Noah mit 8 Seelen in einen Kasten aus der Fluth gerettet; den Jakob, den Vater von 12 Söhnen, mit 75 Seelen nach Aegypten geführt; durch den „zum Heerführer erklärten" Josua 7 kananitische Völker vertilgt u. a. m. Nach diesen naturhistorischen Excursen und solchem Abriß der biblischen Geschichte — alles in Anrede an Gott vorgetragen — folgt endlich:

„Für dieses Alles sei Dir allmächtiger Gott Ehre und Preis! Dich beten an die unzählbaren Heere der Engel, Erzengel, Throne, Herrschaften, Mächte, Kräfte, Gewalten, Heere, Aeonen; Dich beten an die Cherubim und die sechsgeflügelten Seraphim, welche mit zwei Flügeln die Füße, mit zweien das Haupt bedecken und mit zweien fliegen. (Auf diese dem Jesaias entnommene Schilderung scheint besonders Gewicht gelegt zu sein, da sie sich ebenso auch in andern Liturgien findet.) Diese und mit ihnen tausendmal tausend Erzengel und zehntausendmal zehntausend Engel rufen unaufhörlich und mit unaufhaltbarer Stimme:

(Das ganze Volk.) Heilig, Heilig, Heilig ist der Herr Zebaoth: Himmel und Erde sei seiner Ehre voll. Gelobt sei er in Ewigkeit. Amen."

Daran schließt sich noch eine kürzer gefaßte Danksagung für die durch Jesum Christum dem menschlichen Geschlecht erwiesenen Wohlthaten an; dann aber folgt zuerst ein Weihegebet, in welchem die Einsetzungsworte in freier Weise recitirt werden:

„Eingedenk dessen, was er um unsertwillen gethan hat, bringen wir Dir, nicht wie wir sollten, sondern wie wir es vermögen, unsere Danksagung dar, und handeln nach seiner Verordnung. Denn in der Nacht, da er verrathen ward u. s. f. — Eingedenk nun seines Leidens und Sterbens, seiner Auferstehung von den Todten u. s. w. bringen wir Dir, König und Gott, nach seiner Verordnung dieses Brod und diesen Kelch dar, und danken Dir durch ihn dafür, daß Du uns gewürdigt hast vor

Dir zu stehen und Dir priesterlich zu dienen; und bitten Dich, daß Du, keiner Hülfe bedürftiger Gott, gnädig herabblickest auf diese vor Dein Angesicht gestellte Gaben, und daß Du sie zur Ehres Deines Gesalbten mit Wohlgefallen annehmest und daß Du Deinen heiligen Geist auf dieses Opfer (θυσία) herabsenden mögest, ihn, den Zeugen der Leiden Christi, damit er darstelle (ἀποφήνῃ) dieses Brod als den Leib Deines Gesalbten und diesen Kelch als das Blut Deines Gesalbten." — —

Hierauf das Darbringungs- oder Opfergebet für „die „heilige Kirche", „den gesammten Episkopat", „für alle Heilige, Propheten, Gerechte, Apostel, Märtyrer, Bekenner, Bischöfe, Presbyter, Diakonen, Subdiakonen, Lectoren, Psalmsänger, Jungfrauen, Wittwen, Laien"; „für das Volk, damit Du es zum Lobe Deines Gesalbten, zu einem königlichen Priesterthume machest", für diejenigen, die in Jungfrauschaft und Keuschheit leben, für die Wittwen der Kirche u. s. f. Ferner für diese Stadt und ihre Einwohner — für Verfolgte, für die Irrenden — für die Catechumenen, Besessenen, Büßenden. — Ferner bringen wir Dir unser Opfer dar für die Gesundheit der Luft und den guten Ertrag der Früchte u. s. w. — „Denn Dir gebühret Ehre, Verehrung, Dank, Preis, Anbetung, Dir, dem Vater und dem Sohne, und dem heiligen Geiste jetzt und immerdar und bis in die unendliche und endlose Ewigkeit der Ewigkeiten. Amen."

Das Volk: Amen!

Der Bischof: Der Friede Gottes sei mit euch allen.

Das Volk: Und mit Deinem Geiste.

Nachdem nun der Diakon mit lauter Stimme einen „Zuruf an die Gläubigen nach dem göttlichen Opfer" verkündet, in welchem Gott „wieder und wieder" angerufen wird durch seinen Gesalbten „für die Gabe, welche dem Herrn unserm Gott dargebracht wird, damit der gütige Gott durch Vermittelung seines Gesalbten dieselbe auf seinem himmlischen Altare als einen lieblichen Wohlgeruch annehmen möge", und nochmals Bitten für die Kirche, den Episkopat, das ganze Presterium, die ganze Verwaltung, ferner für die Könige, hohe Staatsbeamten u. s. w. ausgesprochen sind: — erfolgt endlich nach noch einem Gebet des Bischofs um Heiligung und nach etlichen Wechselreden zwischen Bischof und Volk (z. B. das Heilige der Heiligen! Das Volk: „Ein Heiliger, Ein Herr, Ein Jesus Christus, zur Ehre Gottes des Vaters. Gelobt sei er in Ewigkeit. Amen! Ehre sei Gott in der Höhe, und auf Erden Friede und den Menschen ein Wohlgefallen. Gelobt sei der da kommt im Namen des Herrn, der Herr und Gott, welcher uns erschienen ist. Hosiannah in der Höh."): — der Empfang des Abendmahles, und zwar derartig, daß in genauer Innehaltung der kirchlichen Würde und christlichen Würdigkeit „zuerst der Bischof die Eucharistie nehme, nach ihm die Presbyter, Diakonen, Subdiakonen, Lectoren, Psalmsänger, Asketen; unter den Weibern

die Diakonissinnen, Jungfrauen, Wittwen; hierauf die Kinder, endlich das ganze Volk in Ordnung mit Züchtigkeit und ohne Geräusch!"

Die Distributionsformel ist bereits angeführt: während der Eucharistie wird der 33. Psalm (34.) hergesagt oder gesungen (später noch Psalm 42 und 139. Augusti VIII. S. 130). Das Uebrigbleibende wird in die Kapelle getragen.

Nach einem Zurufe des Diakon betet der Bischof: Wir danken Dir, daß Du uns der Theilnahme Deiner heiligen Mysterien gewürdigt hast. Wir bitten Dich, befestige — behüte uns u. s. f. Die Priester — die Könige — die in Jungfräulichkeit Lebenden erhalte darin, die Eheleute erhalte ἐν πίστει u. s. f.

Endlich der Segen, auf den Knien empfangen; und zwar nicht der aaronische, sondern ein Gebet an Gott den Allgegenwärtigen, Unbegrenzten u. s. f. um Segen.

Die schon in dieser ältesten Liturgie unverkennbar sich regenden Keime alles dessen, wovon sich unsre Väter in der Reformation entschieden abgewendet haben — der Hierarchie, der Transsubstantiation, des Meßopfers, des Heiligen-Wesens, des Cölibats — sie treten in den übrigen bei Fabricius enthaltenen „apostolischen" Liturgien unverhüllt in aller Kraft hervor. Da finden wir in endloser Häufung und Theilung der Gebete: Gebete, wenn der Priester an den Altar tritt, Gebete, wenn der Weihrauch angezündet wird, beim Räuchern, beim Wandeln von den Pforten zum Altare, bei Rückkehr zum Altar, oratio incensi, velaminis u. s. w.; da finden wir das Hieher- oder Dorthin-, das Laut- und Leise-Sprechen, das Beugen und sich Verbeugen: da wird „unsere Herrin, die heilige Mutter Gottes und immer Jungfrau", „höher als die Cherubim und glorreicher als die Seraphim", angerufen: „Du unsre Mittlerin bei unserm Herrn Jesu Christo, demüthig bitten wir Dich, sei unserer eingedenk; bitte für uns, daß unsere Vergehungen vertilgt werden." Da wird Gott gebeten, uns durch ihre Vermittlung und aller Heiligen (der „glänzenden Engel Michael und Gabriel und Raphael und Uriel" — der 24 Aeltesten des Himmels, unserer heiligen Patriarchen und unserer 15 Propheten und des heiligen Täufers Johannes und 14,000 Kinder zu Bethlehem u. s. w. — der 310 Bischöfe, die zu Nicäa waren 2c.), Bitten unsre Sünden zu vergeben. — Da wird das Opfer ein unblutiges für unsre Sünden, und die Unwissenheit des Volkes »hostia« genannt. Da heißt es freilich, wir vertrauen nicht auf unsre Gerechtigkeit, sondern auf Deine barmherzige Güte; aber da heißt es auch: „Laß uns nach der Fülle Deines Erbarmens herantreten an Deinen Altar, damit wir würdig seien, Dir Gaben und Opfer zu bringen für uns und für das, was das Volk in Unwissenheit begangen hat." Da wird gebetet: „O Gott, siehe auf unser Opfer! und nimm es an, wie Du Abels, Noahs, Moses, Aarons Opfer angenommen;" — „wie Du von der Hand der Apostel diese wahre Gottesverehrung angenommen, so

empfang auch aus unsern Händen, die wir Sünder sind, diese vor Dich gestellte Gaben um Deiner Güte willen, und mache, daß unsere Darbringung Dir wohlgefällig und annehmbar sei, geheiligt durch den heiligen Geist zur Versöhnung unserer Sünden und derer, welche das Volk in Unwissenheit begangen, zur Ruhe der Seelen derer, die vor uns entschlafen sind — u. s. f." Da heißt es: „Erbarme Dich unser nach Deiner großen Barmherzigkeit und sende auf uns und auf diese vor Dich gestellte Gaben den allerheiligsten Geist, [das Folgende mit gebeugtem Nacken:] den Herrn, den Lebensspender, der immer mit Dir, Gott Vater, und dem eingeborenen Sohne thronet, zugleich mitregiert, gleichen Wesens und gleich ewig; der geredet hat im Gesetz, in den Propheten und im neuen Bunde, der in Gestalt einer Taube auf unsern Herrn Jesum Christum herabgekommen ist — — diesen Geist selbst, Deinen allerheiligsten Geist, sende ihn auch jetzt auf uns und auf diese heilige, vor Dich gestellte Gaben, [aufgerichtet mit lauter Stimme:] daß er über sie kommend mit seiner heiligen guten und glorreichen Gegenwart sie heilige und mache (ποιήσῃ) dieses Brod den heiligen Leib Deines Gesalbten [das Volk: Amen] und diesen Kelch das kostbare Blut Deines Gesalbten [das Volk: Amen]" oder: „daß er mache dieses Brod lebensspendenden Leib, heilsamen Leib, himmlischen Leib, Leib, der Seelen und Leibern Heil bringt, Leib unsers Herrn Gottes und Erlösers Jesu Christi, zur Vergebung der Sünden und ewiges Leben gebend denen, die ihn empfangen", „und was in diesem Kelche gemischt ist, daß er es mache Blut des neuen Bundes, heilsames Blut, lebenspendendes Blut, himmlisches Blut" ꝛc. — Da wird endlich das Opfer dargebracht auch für die Abwesenden, welche uns gebeten haben, ihrer in unsern Gebeten zu gedenken," — wie für die Todten: „durch dies Opfer, welches von unseren sündigen Händen Dir dargebracht wird, gedenke, Herr, unserer Väter, Brüder, Lehrer, welche aus diesem Leben zu Dir heimgegangen, wie aller Gläubigen hier und allerorten, vor allen derer, für welche diese Darbringung dargebracht wird.

Bedarf es nach dieser einfachen Ausführung noch eines Beweises, daß da, wo so alles durchzogen und geschwängert ist mit Elementen, über deren letzte Entfaltung in der Römischen Messe die Hauptrichtschrift der deutschen reformirten Kirche das allerhärteste und schneidendste Urtheil fällt —, die evangelische Kirche nicht ihre Vorbilder zu suchen hat; und was dessenungeachtet, aus welchem Grunde es sei, ihr dargeboten wird, die schärfste Prüfung und Sichtung fordert?

Für Benutzung der angezogenen Quellen ist auf die Berner Agende von 1775 (S. 91—96) und die Agende für die preußische Gesandtschaftscapelle in Rom als Anhaltspunkte verwiesen. Darnach scheint es auf zwei Gebete, auf das Weihe- oder Einsegnungsgebet und auf das Darbringungs- oder Opfergebet anzukommen. Von beiden habe ich den Inhalt, von dem erstern auch die Worte angegeben.

Es ist ohne Weiteres klar, daß eine unveränderte Herübernahme, sei es des einen, sei es des andern, nicht denkbar ist. Die bloße Zumuthung wäre ein Angriff auf die evangelische Kirche. So könnte denn nur eine Bearbeitung versucht werden, wie sie etwa die Agende für die Gesandtschaftscapelle enthält. Sehen wir dieselbe näher an.

Das Einsegnungsgebet daselbst lautet:

„Eingedenk nun, o heiliger Vater, Deiner unaussprechlichen Liebe und des Gebotes Deines Sohnes sagen wir Dir Dank, nicht wie wir sollen, sondern wie wir vermögen, indem wir sein gnadenreiches Testament erfüllen und seinen Tod verkündigen: denn unser Herr Jesus in der Nacht u. s. f."

„Darum o heiliger Gott, allmächtiger Vater, bitten wir Dich im Vertrauen auf die Verheißung Deines lieben Sohnes: Segne durch Deine heilige Kraft dieses Brod und diesen Wein, auf daß wir durch ihren Genuß des Leibes und Blutes Jesu Christi als einer wahren Speise des ewigen Lebens theilhaftig und also in der Gemeinschaft seines Leibes befestigt werden mögen durch denselbigen unsern einigen Heiland und Seligmacher. Amen!"

Dies Gebet ist nicht dasselbe wie in den Constitutionen; es weicht mit Bewußtsein davon ab, vermeidet mit Bewußtsein die dem Evangelio widersprechenden Anschauungen derselben: doch aber will es wider dasselbe sein; denn es leitet sich in wörtlicher Uebereinstimmung mit den Constitutionen ein. Schon dieses geflissentliche Anschließen an das, was man doch so stark unbrauchbar gefunden hat, muß Bedenken erregen. Noch viel mehr Bedenken aber regt die Frage auf, warum es überhaupt eines Weihegebetes bedurft habe?

Hätte etwa die Meinung zu Grunde gelegen, nicht zwar daß Transsubstantiatio stattfinde, doch aber, daß durch unser Gebet und nur durch dasselbe mit den Elementen etwas vorgehe oder zu ihnen hinzukomme, was ohne unsere Weihe nicht vorgehen, nicht hinzukommen würde, — und so vorsichtig die Ausdrücke abgewogen sind, so scheint das fast der Fall zu sein: so ist solche Anschauung selbst dem Lutherischen, der nicht ganz schon das Lutherthum ausgezogen hat, heterodox; dem Reformirten aber ist sie unerträglich. Vollends was aus ihr folgt! Wo solches bewirkt werden soll, da müssen sein die solches wirken können; eine solche Weihe setzt Geweihte voraus: hinter dem Weihegebete liegt trotz seiner Vorsicht das ganze — „Amt," das ganze Priesterthum!

Sagt man: „es ist doch so passend und so natürlich und so erbaulich gerade hier zu beten?" so ist zu erwidern: Bete! doch in einer Weise, die deinen Bruder nicht irre macht; bete, doch in einer Weise, die deinem Herrn klar und deutlich die Ehre läßt, und nicht — und wenn auch noch so entfernt, den Schein erweckt, als bedürfe sein Mahl um zu segnen deiner Einsegnung!

Beruft man sich endlich darauf: „Es ist aber im Alterthume die

Consecration immer so vollzogen worden, daß sich an die Recitation der Einsetzungsworte ein Gebet um Herabkunft des heiligen Geistes auf die Elemente und um Heiligung derselben angeschlossen," so ist das einfach nicht wahr. Zwar sagt es Bingham (l. c. 350). Aber schon Gregor der Große, in dieser Beziehung ein unverwerflicher Zeuge, hat, wie Augusti (l. c. 128) nachweist, behauptet, daß die Consecration der Apostel blos in der Recitation des Gebetes des Herrn bestanden. Und selbst wenn es wahr wäre, so wäre auch das eine Instanz, die für jeden andern, nur nicht für einen deutschen Lutheraner oder Reformirten Kraft hätte. Und wenn alle Bücher der Welt nachwiesen, daß es im Alterthume immer so gewesen: in der deutschen evangelischen Kirche ist es nimmer so gewesen und kann nimmer so werden, so lange noch ein Athem von dem Geiste ihrer reformatorischen Väter in ihr ist.

Und nun vollends das Darbringungs- oder Dankopfer-Gebet:

> „Segne, o Herr, auch uns, die wir jetzt an dem Gnadentische Deines Sohnes durch ihn uns selbst Dir zum lebendigen Opfer darstellen: diesen Leib der Sünde, daß er durch Deine Kraft geheiligt werde zu einer Waffe der Gerechtigkeit und zum Tempel des heiligen Geistes; diese Seele und diesen Geist, daß Du selbst mit Deinem Sohne darin Wohnung machest; dieses Herz, daß Dein Friede darin regiere und das Feuer Deiner göttlichen Liebe es erfülle zur Verzehrung und Vertilgung alles ungöttlichen Willens, alles Zorns und Hasses und ungöttlichen Wesens in uns; endlich dieses sterbliche Leben mit allen Gaben und Kräften, die wir von Deiner väterlichen Güte empfangen haben, daß sie, durch Deine Gnade geheiligt, Deinem Willen und Deiner Ehre dienen mögen: auf daß wir also durch Deine göttliche Wirkung in uns wahrhaft zugerichtet werden zum Leibe Deines lieben Sohnes. Um seinetwillen wollest Du, wie wir festiglich hoffen, dieses unser Gebet annehmen und erhören, und in uns durch den Genuß Deines heiligen Sacraments wie das Wollen so das Vollbringen eines reinen Dir wohlgefälligen Dankopfers schaffen zu Deines Reiches Wachsthum und zu Deines Namens Ehre. Amen!"

und die Danksagung nach dem Abendmahl:

> „Allmächtiger Gott, himmlischer Vater, wir sagen Dir Lob und Dank, daß Du uns jetzt abermals durch die heilsame Gnade Deines Sacraments als eine Speise der Unsterblichkeit und ein Pfand des ewigen Lebens erquickt und der vollen Kraft des heiligen Leidens und Todes Jesu Christi theilhaftig gemacht hast, also daß wir durch dasselbige als ein Siegel der Vergebung unserer Sünden Deiner Gnade versichert, Dir uns selbst zum Dankopfer haben darstellen können. Wir vertrauen fest, Du habest uns in Christo als ein Dir wohlgefälliges Opfer angesehen und bitten Dich, bewahre uns durch Deinen guten

Geist festiglich in solcher Deiner Gnade, daß er uns mehr und mehr reinige, heilige und vollbereite, bis Du uns endlich am Tage der herrlichen Offenbarung Jesu Christi mit allen Deinen Gläubigen zu einem Leibe vereinigt als ein völliges Opfer annehmen kannst durch denselben Deinen lieben Sohn Jesum Christum, welchem mit Dir und dem heiligen Geiste sei Lob und Preis und Ehre und Herrlichkeit nun und immerdar. Amen!"

Es ist wahr, auch dieses Gebet ist nicht dasselbe, wie das Opfergebet der Constitutionen und die andern Liturgien, es weicht sogar bedeutend ab. Dort das Abendmahl ein Opfer: hier wir im Abendmahl uns opfernd; dort ein Sühnopfer, hier ein Dankopfer. Aber immer doch ein Opfer, und diese Opferidee so beherrschend, daß selbst das Wort so oft wie möglich gebraucht und, wo es nur immer ging, angebracht wird. Soll ich nun wiederholen, was ich schon früher über die Dankopfergebete — es sind wesentlich dieselben, die hier wiederkehren — gesagt habe? Ich will nur Eins sagen. Was würden wir dem erwidern, der gegenüber jenem Versuche der „kapitolinischen" Agende und jedem ähnlichen einwendete: „Also auch das Abendmahl will man uns nicht genießen lassen, wie es der Herr uns eingesetzt, sondern wie es die Menschen in alten Tagen zurechtgemacht? Auch bei dem Abendmahl soll ich nicht die Sammlung erfahren, welche die höchste Einfachheit am meisten gewährt; sondern die Zerstreuung leiden, in die mich dieses Haschen nach alten Formen ohne den alten Sinn, dieses Spielen mit „Sacramentalem und Sacrificiellem" versetzt? Auch beim Abendmahl, wo ich Alles — Alles vergessen will, nur nicht meine Sünde und Gottes Gnade, und an Niemanden gedenken als an ihn, welcher spricht: „das thut zu meinem Gedächtniß" — auch beim Abendmahl soll ich nicht vergessen dürfen, sondern mit Nothwendigkeit erinnert werden an den Streit der Kirchen, an Messe und an Rom!" Dazu kommt noch dies. Auch wenn ich nicht als der der geschichtlichen Entwickelung kundige Theologe, als der eifernde Parteimann, der engherzige Reformirte, — wird mancher sagen — nein, als der einfache, von altem Streit und von Neuem, von Messe und Meßopfer, von diesem allen nichts wissende Christ an dies Gebet käme, ich würde mich in meiner Andacht gestört, in meinem evangelischen Bewußtsein verletzt fühlen. Denn welchen unevangelischen Geschmack erhalten alle, auch die trefflichsten Gedanken in diesem Gebete dadurch, daß sie alle unter die Herrschaft dieser dem evangelischen Bewußtsein wie der evangelischen Kirche durchaus fremden Opferidee gestellt sind. „Wir bringen Dir unser sündiges Herz, Leben, Sein, daß Du es heiligst u. s. w.: das klingt ganz schön. Aber höre denn nur ich heraus: Wir bringen, damit Gott empfange — Gaben, die zwar an sich keinen Werth haben, die aber doch, wenn Er ein Uebriges thut, ihm wohlgefällig sind: gerade wie es auch in den alten Liturgien heißt: „wir vertrauen nicht auf unsere Gerechtigkeit, sondern

auf Deine Barmherzigkeit; aber laß uns nach der Fülle Deines Erbarmens herantreten an Deinen Altar, damit wir würdig seien, Dir Gaben und Opfer zu bringen", und abermals: „empfang aus unseren Händen, die wir Sünder sind, diese Gaben um Deiner Güte willen und mache, daß unsere Darbringung Dir wohlgefällig und annehmbar sei" u. s. f. So betet der evangelische Christ nicht, wenn er zum Tisch des Herrn tritt: er dankt und wird mit Inbrunst danken; er gelobt, und soll nie weniger geloben, als sich ganz dem Herrn zu geben: aber rückt sein Geben dem Herrn nicht als eine Gabe, nicht als Opfer auf. Er weiß, seine einzige Würdigkeit ist seine Empfänglichkeit. Es wäre unbegreiflich, wie ein solches Gebet hat entstehen und wie es in eine evangelische Agende hat kommen können, wenn man nicht wüßte, wie sehr Vorliebe und vorgefaßte Meinung und die Neigung, alles in der Kirche dem „Alten" möglichst conform zu machen, auch auf den ehrlichsten Sinn einzuwirken im Stande sind. Je mächtiger diese Neigung jetzt um sich greift, um so mehr will ich nicht ablassen, in Beziehung auf sie zur Vorsicht zu ermahnen, um so mehr meinerseits — es helfe nun oder helfe nicht — entschieden Verwahrung gegen dieses Stück einer „apostolischen Liturgie" einlegen. England hat's in seinem common prayer book, hat's sogar noch stärker und noch mehr an die alten griechischen Liturgien angelehnt, als es hier vorgeschlagen wird, aber England hat auch den Puseyismus und liefert mittelst seiner jährlich immer mehr Opfer nach Rom.

Das Gebet aus der Berner Agende hat einen entschieden anderen Charakter. Es selbst wie die ganze Abendmahlsliturgie, mit der es zusammenhängt, ist streng reformirt und durch und durch nüchtern; getragen von dem Gedanken des Bundes, den der Herr im Abendmahl mit uns und wir mit ihm machen; von einem Dankopfer keine Spur, der Ausdruck selbst: „Wir opfern uns zu Deinem Dienste auf" — hervorgerufen durch das: „weil Du Dich für uns in den Tod aufgeopfert hast", und erklärt sowohl durch das vorangehende: „Wir übergeben uns Dir, o gnädiger Heiland, der Du für uns gestorben bist" — als auch durch das unmittelbar folgende: „Laß dieses Zeichen zwischen Dir und uns ein ewiger Bund sein, daß Du unser Erlöser und wir Dein Eigenthum seien und bleiben in alle Ewigkeit! Amen!" Unter diesen Umständen kann das bloße Wort, wenn es im Zusammenhange mit dem ganzen Gebet und gesammten „Form das heilige Abendmahl zu halten" bleibt, nicht mißverstanden werden, obwohl ich es nicht gewählt haben würde. Will man es aber aus diesem Zusammenhange reißen und nur den Satz, in dem es vorkommt, benutzen: so lege ich abermals und um so stärker Verwahrung ein, je mehr ich mich dann der Ueberzeugung hingeben müßte, daß man der evangelischen Kirche, um jeden Preis, wenn auch in milderer Form, die Opferidee einimpfen wolle!

Ich bin am Schluß; ich habe aber, ehe ich von diesem Gutachten

scheide, noch eine Gewissenspflicht zu erfüllen. Ich habe, so weit Einsicht und Vermögen reichten, aus theologischen Gründen nachzuweisen gesucht: daß die Erledigung der liturgischen Frage nicht ohne und nicht vor Organisation der Kirche unternommen werde dürfe. Dasselbe muß ich aus Rechtsgründen behaupten. Artikel 15 des Staatsgrundgesetzes verordnet: „Die evangelische Kirche — — ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbständig" d. h. es soll das bisherige Verhältniß der Kirche zum Staatsregiment — das Staatskirchenregiment aufhören, und die Kirche in den Stand gesetzt werden, unabhängig von allem Staatsregiment sich „aus sich selbst," „durch ihre eigne That", ihre Verfassung, ihre Ordnungen, ihr Regiment zu geben. Danach hat das bisherige Staatskirchenregiment nur noch eine „provisorische Stellung;" lediglich die Aufgabe der „Ueberleitung" der Kirche in den „Zustand der Selbständigkeit"; und zwar einer Ueberleitung, die in keiner Weise der „eignen That" der Kirche vorgreift. Und hat darum weder Beruf noch Recht, außerdem, was zu dieser Ueberleitung unumgänglich geboten ist, irgend welche gesetzgeberische Thätigkeit auszuüben, am allerwenigsten solche Aenderungen im Rechtsbestande der Kirche vorzunehmen, die ihrer Selbstverfassung in irgend einer Weise präjudiciren: sondern ist vielmehr verpflichtet, alles, was in das Gebiet der Gesetzgebung und zumal der Verfassung gehört, der „eignen That" der Kirche selbst zu überlassen. In dieser Weise — es ist Thatsache — ist Artikel 15, als er gegeben wurde, verstanden worden: von Freund und Feind, von Staat und Kirche, von König und Volk; eine Thatsache, die dadurch nicht geändert wird, daß viele sie hinterher anders auffassen oder vergessen; eine Thatsache, für die noch jetzt der actenmäßige Beweis vorliegt: in königlichen Cabinetsordren und Thronreden, in ministeriellen Erklärungen und kirchenregimentlichen Verordnungen, so wie in allen Maaßregeln des Kirchenregiments, welche die Ausführung des Artikels 15 „anbahnen" sollten. Danach hat auch in liturgischen Dingen gegenwärtig Niemand ein Recht vor „Eintritt der Kirche in den Zustand der Selbständigkeit durch eigne That" an dem dermaligen Bestande zu ändern, sondern steht auch in dieser Beziehung jede Aenderung und Neuerung lediglich der selbständig gewordenen Kirche selbst und denjenigen Organen zu, welche sie für diese liturgischen Zwecke sich setzen wird. Und haben auch hier die dermaligen noch immer staatskirchlichen Behörden keine andere Aufgabe, als die Kirche eben in den Stand zu setzen, daß sie dasjenige selber zu thun vermöge, wozu sie und nur sie das Recht hat.

Das dermalige Kirchenregiment, der hohe evangelische Oberkirchenrath und des Königs Majestät selber, scheinen mir diese Ansicht in sofern zu theilen, als ja die liturgischen Angelegenheiten nicht „ohne synodalische Mitwirkung" sollen geordnet werden; als überhaupt die Berufung einer Generalsynode beabsichtigt ist. Die Art jedoch, wie diese Generalsynode nach Denkschrift 1. zusammengesetzt werden soll

und die Stellung, welche ihr zugedacht ist, kann ich nicht dem verfassungsmäßigen Rechte entsprechend halten. In dieser Weise, nach welcher das Kirchenregiment die Generalsynode aus Männern seines Vertrauens berufen zu wollen scheint, würde nach meinem Dafürhalten in solcher Generalsynode nie etwas anders zu Stande kommen, als zugestandenermaaßen eine „Erweiterung — des Kirchenregiments": das Recht der Verfassung fordert aber, daß, unter Aufhören des bisherigen Staatskirchenregiments, zunächst die **Kirche** sich selber constituire und in ihrer Selbstverfassung auch ihrer Synode Stellung und Vollmacht zuweise. Ich verkenne nicht die wohlmeinende Absicht, aus der diese Anschauungen der Denkschrift geflossen sein mögen; ich verhehle mir auch ebenso wenig die großen Schwierigkeiten, welche die Ausführung des bestehenden Rechts mit sich führen wird: indeß weder wohlmeinende Absichten, noch Schwierigkeiten ändern das Recht, noch dürfen sie ihm Abbruch thun. Seit der Artikel 15 der Verfassung gegeben ist, und so lange er zu Rechte besteht, dürfen keine Absichten und keine Anschauungen, auch nicht des gegenwärtigen Kirchenregiments, für Berufung und Stellung der Generalsynode maaßgebend sein: sondern ganz allein die Anschauungen der sich **auf ihrem bestehenden Rechtsboden** constituirenden Kirche.

Ich verwahre an meinem Theile — ich kann nicht anders — das Recht der Kirche. Ich thue es nicht in Vorliebe für irgend eine Verfassungsform; ich thue es aus Ehrfurcht gegen das Recht. Welche Gefahren auf dem Wege lagern: Gott will das Recht und schützt das Recht; welche Unvollkommenheiten an dem bestehenden Rechte haften: nur auf dem Wege des Rechts soll sich das bessere Recht entwickeln. Ich thue es nicht aus Fanatismus für irgend einen Rechtsformalismus; ich thue es als Christ; als ein Jünger dessen, der unter das Gesetz gethan, uns vom Fluche des Gesetzes erlöste, indem er das Gesetz erfüllte. Ich thue es als ein Glied und Diener der Kirche, dem nicht minder wie jedem andern Gliede das Recht seiner Kirche vertraut ist. Ich thue es in Treue gegen Fürst und Land. Es wird die Zeit kommen, wo die Kirchenfrage mit neuer Macht sich regen wird; die Zeit, in der man auch die Bestimmungen des Artikel 15 allseitiger wieder in dem Sinne verstehen wird, in welchem sie gegeben sind: übel stände es mit der Kirche und nicht allein mit ihr, wenn auch dann Nichts von dem geschehen wäre, was diese Bestimmungen voraussetzen und heischen; und Viel geschehen, gegen welches sie anlaufen. Und käme diese Zeit auch noch lange nicht, und käme sie nie: Einer, welcher über allem Wechsel der Zeit und der Meinungen ist, Christus der Herr spricht: „Laß jetzt also sein: also gebühret es uns alle Gerechtigkeit zu erfüllen."

Ich bitte Gott, daß sein Recht auf Erden sich vollziehe. Seine Macht ersetze, was meiner Kraft abgeht; seine Weisheit bringe zu Tage, was meine Einsicht nicht sah oder nicht zeigen konnte.

E.

Gutachten,

die

Verweigerung der Einsegnung der von geschiedenen Ehegatten beabsichtigten Ehen

betreffend.

I.

Gutachten

des ord. Professors der Rechte Dr. Göschen zu Halle.

Durch Einen Hochwürdigen Evangelischen Ober-Kirchenrath ist der ehrerbietigst Unterzeichnete unterm 11. April 1856 aufgefordert worden, sich über die in Nr. V. der mitgetheilten Denkschriften angeregten Fragen gutachtlich zu äußern. Der Unterzeichnete ist dieser Aufforderung in Folgendem gehorsamst nachgekommen.

Die Denkschrift Nr. V. hebt den Widerspruch hervor, welcher zwischen den landrechtlichen Bestimmungen über Ehescheidung und den hierüber in allen älteren Kirchenordnungen enthaltenen Grundsätzen bestehe. Dieser Widerspruch trete um so stärker hervor, als die im Landrechte vorgeschriebene Eheschließungsform lediglich die der kirchlichen Einsegnung sei. In Folge dieses Widerspruchs werde bei einer wegen Ehebruchs geschiedenen Ehe dem schuldigen Theile, bei einer wegen nicht schriftmäßiger Gründe geschiedenen Ehe beiden Theilen die Einsegnung einer zweiten Ehe von Geistlichen verweigert. Solche Weigerungen seien anfangs nur vereinzelte gewesen, hätten aber seit der Allerhöchsten Ordre vom 30. Juni 1846, nach welcher weder Zwang noch Strafe gegen solche Weigerungen angewendet, vielmehr äußersten Falles nur allgemeine Dimissorialien ertheilt worden wären, so zugenommen, daß sich eine blos formelle Abhülfe als zureichend nicht mehr erweise, sondern eine materielle Norm der Entscheidung gefunden werden müsse. Ueber diese materielle Norm der Entscheidung soll das Gutachten sich aussprechen.

Um die materielle Norm, welche gewünscht wird, zu finden, wird

I. die Frage beantwortet, welche Stellung überhaupt die evangelische Kirche zu den Ehesachen nach gemeinem wie Preußischem Rechte einnehme.

II. die zweite Frage beschäftigt sich mit der materiellen Norm der Entscheidung selbst.

I.

1. Die Stellung der evangelischen Kirche zu den Ehesachen ist eine wesentlich andere als die, welche die katholische Kirche zu ihnen einnimmt. Die Letztere betrachtet die Ehe als ein Sacrament, und daher unterwirft das kanonische Recht alle Ehesachen der kirchlichen Gesetzgebung und Gerichtsbarkeit. Die Apologie der Augsburgischen Confession dagegen

Apologia confessionis No. VII. de numero et usu sacramentorum, *Hase,* libri symbolici pag. 202.

verwirft den Begriff eines Ehe-Sacraments und betrachtet die Ehe nur etwa in der Weise als eine von Gott eingesetzte Ordnung, wie die Ordnung weltlicher Obrigkeit als eine solche bezeichnet werden könne. Damit ist deutlich genug ausgesprochen, daß die Ehesachen an sich weltliche Dinge seien. Auch reden hierüber noch bestimmter die Schmalkaldischen Artikel in dem Artikel de potestate et jurisdictione episcoporum,

Hase, libri symbolici pag. 354—356.

vgl. auch hierüber Richter, Geschichte der evangelischen Kirchen-Verfassung 1851. S. 65.

indem sie die Ehesachen principaliter als der Jurisdiction der weltlichen Obrigkeit angehörig bezeichnen, und kirchliche Ehegerichte, d. h. solche, welche aus kirchlichen Organen zusammengesetzt seien, nur als eine zweckmäßige nützliche Einrichtung fordern.

Dieser Auffassung entsprechen auch sämmtliche Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts, wie sie von

Richter, Kirchenordnungen d. 16. Jahrhunderts, Bd. 1. 2. Weimar 1846.

zusammengestellt sind. Einige dieser Kirchenordnungen, nämlich

	Richter, K.O.		Richter, K.O.
Zürcher Eheordnung 1528.	I. 21.	Baseler Kirchenordnung 1529.	I. 126.
Braunschweiger K. O. 1528.	I. 112.	Hamburger K. O. 1529.	I. 130.
Lübecker K. O. 1531.	I. 148. 154.	Bremer K. O. 1534.	I. 242.
Osnabrücker K. O. 1543.	II. 25.	Hildesheimer K. O. 1544.	II. 80.
Cursächsische Instruct. 1527.	I. 81.	Cursächs. Visitationsabschied 1529.	I. 103.
Würtemberger Ehe-O. 1537.	I. 280.	Würtemberger Ehe-O. 1553.	II. 129.

errichten zwar besondere Gerichte für Ehesachen, besetzen dieselben aber mit weltlichen Personen, welche dann nur etwa angewiesen werden, sich dabei geistlichen Rathes zu bedienen, übrigens aber mit der Kirche und den Consistorien gar nichts zu thun haben. Dagegen überweisen

allerdings alle übrigen in der Richter'schen Sammlung enthaltenen Ordnungen die Ehesachen entweder an die bisherigen bischöflichen Gerichte, oder an die Consistorien, indeß auch dieses nur, den Schmalkaldischen Artikeln gemäß, wie einige es auch ausdrücklich hervorheben, als die

	Richter, K. O.		Richter, K. O.
Wittenberger 1542.	I. 368. 370.	Jena'sche 1569.	II. 325.
Mecklenburger 1570.	II. 327.	Jena'sche 1574.	II. 396. 397.

aus „beweglichen" Ursachen, da die Ehesachen an sich bürgerliche seien.

Aus alledies em ergiebt sich theils, daß die Ehesachen an sich weltliche Sachen, nicht aber Kirchenregimentssachen sind, theils, daß auch dann, wenn die Ehesachen kirchlichen Organen und namentlich Consistorien anvertraut sind, die Consistorien in Verwaltung und Aburtheilung der Ehesachen nicht als Kirchenregimentsbehörden, sondern als weltliche Behörden erscheinen, welchen von dem Landesherrn als einem weltlichen Herrn, nicht aber als vom Inhaber des Kirchenregiments die Ehesachen übergeben worden sind. Daher verweisen denn auch die Kirchenordnungen, welche den Consistorien die Gerichtsbarkeit über Ehesachen übertragen, dieserwegen sowohl in materieller als processualischer Beziehung auf die gemeinen und particularen weltlichen Rechte

	Richter, K. O.		Richter, K. O.
Braunschweig'sche K. O. 1543.	II. 58.	Osnabrück'sche O. 1543.	II. 25.
Goslar'sche Consistor. O. 1555.	II. 164.	Jena'sche Consist. O. 1569.	II. 325.
Jena'sche Consistor. O. 1574.	II. 396.	Cursächsische K. O. 1580.	II. 420.
Preußische Consistor. O. 1584.	II. 463.		

Vgl. auch Eichhorn, Grundsätze des Kirchenrechts, Thl. I. S. 738. Note 24.
Thl. II. S. 187.
v. Mühler, Geschichte der evangelischen Kirchenverfassung der Mark Brandenburg, S. 249.

Ebendaher sind auch die Kirchenordnungen, so weit sie einen eherechtlichen Inhalt haben, keine Kirchenordnungen oder kirchlichen Gesetze, sondern weltliche Anordnungen, und erklärt sich mit aus diesem Grunde die so häufig vorkommende Concurrenz der weltlichen Stände bei Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts, wovon als Beispiele dienen können: die Landesordnung des Herzogthums Preußen 1525, die Pommer'sche K. O. 1535, die Lippische K. O. 1538, die Brandenburgische 1540, die Constitution und Artikel des geistlichen Consistorii zu Wittenberg 1542, die Schleswig-Holstein'sche K. O. 1542, die Pommer'sche K. O. 1563, die Pommer'sche Agende 1563, die Lüneburger K. O. 1564, die Braunschweigische K. O. 1569, die Hessische Reformation 1572, die Pommer'schen Synodalstatuten 1574, die Hoyasche K. O. 1581, die Niedersächsische K. O. 1585, die Lauenburgische K. O. 1585.

C. Göschen, doctrina de matrimonio, 1848. Pag. 3. Note 5.
Richter, Geschichte der evangelischen Kirchen-Verfassung, S. 113. S. 230.
Jacobson, Geschichte der Quellen des evangelischen Kirchenrechts der Provinz Preußen und Posen, S. 51 ff.

Wie nun aber hiernach die Consistorien, soweit sie in Ehesachen verwalten und aburtheilen, weltliche Behörden sind, so consequenter Weise auch die ihnen untergebenen Superintendenten und Pfarrer in denen ihnen für die Ehesachen übertragenen Functionen, sobald es sich nicht lediglich um die Liturgie der von denselben vorzunehmenden Acte handelt. Es können daher die Pfarrer die Vorbedingungen, welche vorhanden sein müssen, damit sie die kirchliche Einsegnung als die bürgerlich vorgeschriebene Form der Eheeingehung vollziehen, immer nur auf weltliches Recht und auf die weltliche Gesetzgebung des evangelischen Landesherrn zurückführen, möge dieselbe sich nun in Verordnungen ausgesprochen finden, welche Kirchenordnungen, Consistorialordnungen oder Eheordnungen heißen, oder enthalten sein in den gewöhnlichen Gesetzen des Landes.

2. Geht man von dieser in dem gemeinen Eherecht begründeten Ansicht aus, um die Bedeutung der im Preußischen Landrecht befindlichen eherechtlichen Bestimmungen zu würdigen, so wird man zunächst

Thl. II. Tit. XI. §. 66

anders auslegen dürfen, bezüglich müssen, als

1856. Nr. 48 der evangelischen Kirchenzeitung. Spalte 482. 483. 484.

in dem Gutachten des Kronsyndicats geschehen ist, nach welchem das Landrecht selbst mit den Worten:

„Die besonderen Rechte und Pflichten eines katholischen Priesters in Ansehung seiner geistlichen Amtsverrichtungen sind durch die Vorschriften des kanonischen Rechts — der protestantischen Geistlichen aber durch die Consistorial- und Kirchenordnungen bestimmt."

die Möglichkeit eines Widerspruchs zwischen Zulässigkeit der Ehe nach bürgerlichen Gesetzen und Zulässigkeit derselben nach schriftmäßigen Gründen, sowie die Verpflichtung und sohin auch die Berechtigung des Geistlichen, die letzteren zur Norm anzunehmen, gesetzt habe, so daß gar nichts darauf ankomme, ob das Ehescheidungsrecht der Kirchenordnung von 1573 durch das Edict von 1782 und das Landrecht außer Kraft gesetzt sei, oder nicht. Die Kirchenordnung im Ganzen und damit die feierliche Verpflichtung des Geistlichen, die Gemeinde im Wandel nach der heiligen Schrift zu befestigen, sei keinesweges aufgehoben, vielmehr durch den §. 66 des Landrechts nur bestätigt. Wenn daher ein evangelischer Pfarrer sich darauf berufe, daß er der Gemeinde die heilige Schrift und ihre Gebote rein verkünden und sie zur Erfüllung derselben anhalten müsse, des-

halb eine Ehe nicht zusammenfügen könne, die nach diesen Geboten unzulässig sei, so berufe er sich damit auf eine Norm, an welche der angeführte §. 66 des Landrechts selbst implicite ihn binde und könne daher nicht, nur aus dem Grunde, daß die Ehe nach bürgerlichen Gesetzen zulässig sei, zur Trauung angehalten werden. Bei dieser Interpretation ist zunächst davon ausgegangen, daß, soweit die Ehesachen in den Consistorial- und Kirchenordnungen zum Gegenstand von Bestimmungen gemacht seien, sie damit auch den Charakter von geistlichen Kirchenregimentssachen erhalten hätten. Dies aber ist nach der obigen Ausführung nicht der Fall, vielmehr verlieren die Ehesachen dadurch allein, daß in Kirchenordnungen über sie bestimmt wird, den weltlichen Charakter noch nicht, welchen sie an sich nach Ansicht der ältesten Kirchenordnungen selbst haben. Wenn daher in dem allegirten §. 66 auf Kirchenordnungen und Consistorialordnungen für geistliche Amtsverrichtungen Bezug genommen wird, so hat diese Bezugnahme keinen andern Sinn, als wenn überhaupt auf irgend welche besondere Ordnungen im Landrechte verwiesen wird. Ueber diesen Sinn aber erklärt sich mit hinreichender Deutlichkeit Nr. II. des Publications-Patents zum Landrecht:

> „In so fern jedoch in dem gegenwärtigen Landrecht auf ein solches über einzelne Materien ergangenes Edict, oder sonstige Verordnung, Bezug genommen und dahin verwiesen worden, versteht es sich von selbst, daß dergleichen Edict oder Verordnung seine gesetzliche Kraft, in Ansehung aller Stellen und Vorschriften, die nicht etwa in diesem Landrechte ausdrücklich geändert sind, nach wie vor behalte."

Hieraus ergiebt sich, daß die in den früheren Consistorial- und Kirchenordnungen über Ehescheidung und deren rechtliche Bedeutung enthaltenen Vorschriften, der in §. 66 im Allgemeinen auf sie geschehenen Bezugnahme ungeachtet, ihren juristischen Werth gänzlich verloren haben, da das Landrecht eben ein ganz neues Ehescheidungsrecht an die Stelle des älteren gesetzt hat, zumal da das ältere Ehescheidungsrecht schon durch das Edict von 1782 aufgehoben war, mithin schon zur Zeit des Landrechts gar nicht mehr existirte, also auch hierfür auf die Consistorial- und Kirchenordnungen gar nicht mehr verwiesen werden konnte. Das Kronsyndicats-Gutachten an dem a. O. Spalte 488 freilich stellt auch dieses in Abrede und zwar mit folgender Argumentation. Früher habe in Preußen, wie überall, für die Ehesachen der Evangelischen eine rein kirchliche Gesetzgebung an den Kirchenordnungen und rein kirchliche Gerichtsbarkeit bestanden an den Consistorien. Durch das Edict von 1748 sei die kirchliche Gerichtsbarkeit aufgehoben und seien die Ehesachen dem Kammergericht überwiesen worden. Dieser Ueberweisung sei dann mit dem Edict von 1782 auch ein bürgerliches Ehescheidungsgesetz gefolgt, das dann mit einigen Modificationen in das Landrecht übergegangen sei. Hier entstehe die entscheidende Frage, ob dieses bür-

gerliche Ehegesetz von 1782 und mittelst desselben das Landrecht in seiner Ehegesetzgebung an die Stelle der Ehegesetzgebungen der Kirchenordnungen getreten und ob die evangelische Kirche und Geistlichkeit sich gerade so zu ihm, wie früher zu den Kirchenordnungen verhalte. Diese Frage nun sei zu verneinen, weil das Edict von 1782 und demgemäß das Landrecht Gesetze ganz anderer Art und deshalb Successor der Kirchenordnungen weder wirklich seien, noch auch nur sein wollten. Das Edict sei nämlich nicht Ausfluß des landesherrlichen Kirchenregiments, sondern der landesherrlichen Staatsgewalt, nicht ein Gesetz nur für die evangelischen, sondern für preußische Unterthanen aller Confessionen. Auch enthalte das Edict keine ausdrückliche Aufhebung der Kirchenordnungen, sondern nur das Gebot allgemeiner Befolgung, welches auf die in besonderen Verhältnissen und Kirchen befindlichen Personen keine Anwendung leiden könne, daher sowenig auf die Consistorien und Pfarrer in Ansehung der Kirchenordnungen, als in Ansehung der Katholiken in Ansehung des kanonischen Rechts. Auch diese Argumentation ruht gleich im Beginn auf einer factisch nicht richtigen Voraussetzung. Es ist, wie in dem Obigen auseinandergesetzt worden, thatsächlich nicht gegründet, daß „überall" früher für die Ehesachen der Evangelischen eine rein kirchliche Gesetzgebung an den Kirchenordnungen und eine rein kirchliche Gerichtsbarkeit an den Consistorien bestanden habe. Dies nämlich ist eigentlich nirgends in Deutschland der Fall gewesen, denn wie oben bereits durch genauere Anführung der einzelnen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts dargelegt worden, bestanden in gar manchen Territorien besondere Ehegerichte, die mit der Kirche und den Consistorien gar nichts zu thun hatten. In anderen Territorien waren sogar die gewöhnlichen weltlichen Gerichte für Ehesachen competent und in noch anderen Territorien, wie in Preußen, war zwar allerdings den Consistorien die Ehegerichtsbarkeit übertragen, aber nicht kraft des landesherrlichen Kirchenregiments, sondern kraft der weltlichen Gewalt, wie dies namentlich auch in der brandenburgischen Visitations- und Consistorialordnung von 1573 (Richter, K. O. Thl. I. S. 376) hervortritt, woselbst über die Ehehindernisse wegen Verwandtschaft oder Verschwägerung nur so lange Anordnung getroffen wird, bis das heilige römische Reich, dem Niemand ein Kirchenregiment in evangelischen Kirchen-Angelegenheiten beilegen wird, ein anderes bestimmt haben würde. Sonach bleibt die weltliche Bedeutung der eherechtlichen Bestimmungen der älteren Kirchen- und Consistorialordnungen bestehen und fällt die Grundlage der Argumentation, wonach das Edict von 1782 und das Landrecht keine Successoren der eherechtlichen Bestimmungen der Kirchenordnungen sein könnten, hinweg.

3. Wenn aber das mehrfach genannte Gutachten weiter geltend macht (Spalte 489 a. a. O.), daß, wenn man auch zugeben müßte, es bestehe seit dem Edict von 1782 die Ehescheidungsgesetzgebung der

Kirchenordnungen rechtlich nicht mehr, solches immer doch nur von den darin enthaltenen rechtlichen kirchlichen Gesetzen, nicht aber verstanden werden könne von dem, was darin als göttliche Anordnung, als evangelische Glaubenslehre bezeugt werde, so ist hierauf mit

Stahl, Ausführungen über das Ehescheidungsgesetz, Berlin 1855. S. 31 in der Note

zu erwidern, daß die bekannten, hierher gehörigen Aussprüche Christi lediglich religiös-moralische, nicht aber juristische Vorschriften seien. Sie haben ihren juristischen Charakter lediglich durch die Anerkennung in den Kirchenordnungen erhalten, denselben also auch mit deren Aufhebung von selbst wieder verloren. Es steht somit auch diese Anführung dem nicht entgegen, daß man das Edict von 1782 und das Landrecht als Successor aller und jeder eherechtlichen Bestimmungen betrachte. Unter dieser Voraussetzung aber spricht auch das hier in Bezug genommene Gutachten seine rechtliche Ansicht dahin aus, daß offenbar die Geistlichen gehalten seien, das Landrecht unbedingt anzuerkennen und zu beobachten und bei Weigerung von der Strafe des §. 103 des XI. Titels des II. Theils des Landrechts betroffen würden, welcher dahin lautet:

„Criminalverbrechen und grobe Vergehen gegen die Kirchenordnungen und die darin vorgeschriebenen geistlichen Amtspflichten, ingleichen ein ärgerlicher Lebenswandel begründen die Entsetzung eines Geistlichen."

4. Wollte man nun aber auch sich in jedem Sinne die Auffassung des Kronsyndicats-Gutachtens als die juristisch allein begründete im Allgemeinen aneignen, so würde dennoch gegen die daraus gezogene Consequenz, daß nämlich das Landrecht selbst den Widerspruch zwischen seinen und den in den Kirchen- und Consistorial-Ordnungen enthaltenen Bestimmungen über Ehescheidungsrecht und Stellung der Geistlichen zu denselben constatire und den Geistlichen erlaube, die Befolgung der letzteren der Befolgung der ersteren vorzuziehen, Folgendes eingewendet werden können. Ist es nämlich allerdings richtig, daß das Ehescheidungsrecht des Landrechts nicht nur für die evangelischen Unterthanen, vielmehr für Alle, welches Glaubens sie auch sind, berechnet ist, so ist doch auch eben so gewiß, daß nur den evangelischen Unterthanen, welche zur Landeskirche gehören, gegenüber der Gesetzgeber, von welchem das Landrecht ausgegangen ist, eine doppelte Stellung einnimmt, — die nämlich des weltlichen Herrn und des obersten Landesbischofs, d. h. dessen, welcher der oberste Träger des evangelischen Kirchenregiments ist. Als solcher ist er die Quelle aller Kirchen- und Consistorial-Ordnungen und somit auch — den Standpunkt des Kronsyndicats-Gutachtens einstweilen für richtig genommen — die Quelle des darin enthaltenen Eherechts und die Autorität, unter welcher es gehandhabt wird. Wenn daher in dem Landrecht, abweichend von dem Ehescheidungsrecht der Kirchen- und Consistorial-Ordnungen, die

Ehescheidung in sehr weiten Grenzen und allen Geschiedenen die Einsegnung neuer Ehe mit kirchlicher Einsegnung gestattet, zugleich aber die Einsegnung den Kirchen-Ordnungen gemäß bei gewissen Scheidungen versagt oder, mit andern Worten, die Schließung der Ehe verboten wird, so nimmt der Landesherr in einem und demselben Augenblick das, was er mit weltlicher Hand gegeben, mit kirchenregimentlicher Hand wieder zurück, denn das versteht sich, wie das Kronsyndicats-Gutachten a. a. O. Spalte 491 anerkennt, von selbst, daß auch, wenn das Landrecht die Kirchen- und Consistorial-Ordnungen des in ihnen enthaltenen Widerspruchs ungeachtet neben sich wollte fortbestehen lassen, deren Anwendung nicht der subjectiven Willkür des einzelnen Geistlichen überlassen sein kann, dieselben vielmehr als objectives Recht von den Trägern des Kirchenregiments, Landesherren und Consistorien angewendet werden müssen. Ein solcher in der Person des Landesherrn selbst liegender Widerspruch würde nur dann einen rechtlich verständigen Sinn haben, wenn zugleich zwei Formen der Eheschließung existirten, die eine durch einen Act der Geistlichen, die andere durch die gewöhnlichen Civilbehörden. Hier würde es passen, zu sagen, daß man einem jeden geschiedenen Unterthan die Schließung einer neuen Ehe gestatten wolle; daß aber von den Evangelischen nur diejenigen eine Einsegnung durch die Geistlichen zu gewärtigen hätten, denen nach der ältern Kirchen- und Consistorial-Ordnung die Schließung einer neuen Ehe in einem solchen Falle erlaubt würde. Nun existirt aber in Preußen, abgesehen von einzelnen Provinzen und sonst besondern Voraussetzungen, eben nur die Einsegnung durch den Geistlichen als Ehe-Eingehungsform und kann daher der im Landrecht sich aussprechende Gesetzgeber unmöglich einen solchen Widerspruch haben anerkennen und demselben rechtliche Folge geben wollen.

5. Wollte man endlich der ganzen obigen Deduction gegenüber zur Unterstützung des Kronsyndicats-Gutachtens behaupten, daß, wenn man auch die weltliche Qualität der Ehesachen anerkenne, daraus doch noch keinesweges die weltliche Qualität der kirchlichen Einsegnung folge, die ihren kirchlichen Charakter gar nicht verlieren könne durch den an sich weltlichen Charakter des Verhältnisses, auf welches sie angewendet werde, so ist darauf zu erwidern, daß dies unbedingt, wie schon oben bemerkt, nur von der Liturgie der kirchlichen Einsegnung gelte, welche unbezweifelt als eine Sache rein des Kirchenregiments erscheint, während die Frage, ob die Einsegnung zur Ehe überhaupt vorzunehmen oder zu verweigern — also die Frage, ob die Vorbedingungen zur Schließung der Ehe da seien, oder nicht, dessenungeachtet als eine dem weltlichen Recht angehörige sich darstellen kann. Dies wird indirect wenigstens auch in dem Kronsyndicats-Gutachten anerkannt, indem nämlich a. a. O. Spalte 484 versichert wird, es verstehe sich von selbst, daß die Geistlichen die bürgerlichen Gesetze zu beobachten und anzuwenden hätten, soweit dieselben die Vorbedingungen für ihre Amts-

functionen feststellten, z. B. die Ehehindernisse. Dies heißt doch nicht blos so viel, als daß der Geistliche die Einsegnung versagen müsse, wenn Ehehindernisse vorliegen, sondern auch, daß er sie ertheilen müsse, wenn Ehehindernisse nicht vorhanden seien. Dieser Auffassung gemäß muß der Geistliche auch nach dem Kronsyndicats-Gutachten allen Verwandten und Verschwägerten, denen das Landrecht die Ehe erlaubt, die Einsegnung ertheilen und darf nicht etwa unter Berufung auf die Brandenburgische Visitations- und Consistorial-Ordnung von 1573 (Richter, K. O. Th. II. S. 376), welche noch dazu dieserwegen auf göttliches Recht verweiset, dem die Einsegnung suchenden Schwager und der Schwägerin die Ehe verweigern. Wenn aber der Geistliche bei diesem Fall sich nach dem bürgerlichen Recht richten und demselben mit der kirchlichen Einsegnung dienen muß, so ist gar nicht abzusehen, warum er dies nicht auch thun müsse bei der Frage, ob die wegen nicht schriftmäßiger Gründe erfolgte Scheidung ein Hinderniß neuer Ehe sei oder nicht. Wie nun hieraus schon die bürgerliche Bedeutung der kirchlichen Einsegnung in dem angegebenen Sinne erhellet, so auch aus den landrechtlichen Bestimmungen, welche über die Einsegnung der Katholiken durch protestantische Geistliche getroffen sind. Es heißt nämlich Th. II. Tit. XI. §. 442. 443:

„Wenn ein katholischer Pfarrer Anstand nimmt, eine Ehe, welche nach den Landesgesetzen erlaubt ist, um deswillen, weil die Dispensation der geistlichen Oberen nicht nachgesucht oder versagt worden, durch Aufgebot und Trauung zu vollziehen, so muß er sich gefallen lassen, daß diese von einem andern Pfarrer verrichtet werde.

Das Landesjustiz-Collegium ist in einem solchen Falle, sowie auch alsdann schon, wenn der katholische Pfarrer das Aufgebot aus einem solchen Grunde versagt, wohl befugt, beides einem andern Pfarrer, allenfalls auch von einer verschiedenen Religionspartei, aufzutragen."

Zum vollen Verständniß dieser Stelle hat man sich zu erinnern, daß in der katholischen Kirche zu keiner Zeit die kirchliche Einsegnung eine für die Schließung der Ehe nothwendige Form gewesen. Das ältere kanonische Recht verlangt nichts weiter, als daß der etwa angezweifelte Ehe-Consenz nach den allgemeinen processualischen Regeln erweislich gemacht werde (cap. 25 X. de sponsalibus et matrimoniis 4, 1. cap. 2 X. de clandestina desponsatione 4. 3). Erst das Tridentinische Concil hat eine bestimmte Form als juristisch nothwendig (sess. 24. cap. 1) eingeführt, hierfür aber weder die Proclamation noch die kirchliche Einsegnung, sondern nur die Erklärung vor dem competenten Pfarrer und zweien oder drei Zeugen gewählt. Die obige Stelle des Landrechts geht also von der Voraussetzung aus, daß den Grundsätzen der katholischen Kirche hinreichende Genüge geschehen sei, wenn die Erklärung vor dem competenten katholischen Pfarrer erfolgt ist,

sollte der Pfarrer auch die Proclamation und die gewünschte Einsegnung verweigern, etwa, weil, wie bei gemischten Ehen, erst noch bischöflicher oder gar päpstlicher Dispens zu suchen wäre. Da nun aber die weltliche Gesetzgebung auch für Katholiken eine kirchliche Einsegnung zur bürgerlichen Gültigkeit der Ehe fordert, verheißt der Staat im gesetzten Weigerungsfalle für eine kirchliche Einsegnung Sorge tragen zu wollen, zur Noth durch den Geistlichen einer andern Religionspartei, also, nach Befinden der Umstände, namentlich durch einen evangelischen Geistlichen. Dieser aber kann doch Personen, welche gar nicht zu seiner Kirche gehören, unmöglich kraft seines kirchlichen Amtes, sondern lediglich als Diener der weltlichen Gewalt einsegnen, — daher ist es denn auch nicht das Consistorium, welches denselben hierzu beauftragt, sondern das Landesjustiz-Collegium, welches begreiflicher Weise auch befugt ist, die Ausführung dieses Auftrags zu verlangen und den Beauftragten äußersten Falles dazu zu zwingen, oder nach Thl. II. Tit. XX. §. 352 seine Bestrafung, und zur Noth seine Kassirung wegen Ungehorsams herbeizuführen. In dieser ganzen dem Landesjustiz-Collegium unter der bezeichneten Voraussetzung gegebenen Stellung, sowie in dem Gegensatz gegen den von dem Zwang zur Einsegnung befreiten katholischen Geistlichen liegt ein neues Moment dafür, daß der evangelische Geistliche dem Landrechte gemäß überhaupt zur Einsegnung auch der aus nicht schriftmäßigen Gründen Geschiedenen allerdings gezwungen werden könne. Auch wird die Gewissensfreiheit der Geistlichen, wie das Savignysche Gutachten bereits ausgeführt hat (Denkschrift S. 63), durch solche Zumuthung nicht absolut beeinträchtigt, denn wer ein Amt übernimmt, unterwirft sich damit den bestehenden allgemeinen und besonderen Gesetzen und der Unterordnung unter die Dienstbehörden und muß, wenn er sich durch amtliche Zumuthungen beschwert findet, um Entbindung von der betreffenden Verpflichtung bitten, eventuell das Amt niederlegen.

6. Wenn aber nach dem neuen Strafgesetzbuch vom 14. April 1851 die verweigerte Einsegnung keinesfalls mehr als ein Amtsverbrechen, sondern nur als ein Disciplinar-Vergehen erscheint, desgleichen nach dem Gesetz vom 29. März 1844, nach welchem gerichtliche Untersuchung gegen Geistliche nur wegen solcher Amtsvergehen, welche das bürgerliche Gesetz mit Strafe bedroht, stattfindet, nur den Consistorien in erster und dem Oberkirchenrath in zweiter Instanz — gemäß der Instruction vom 23. October 1817, der Allerhöchsten Ordre vom 13. December 1825, der Verordnung vom 27. Juni 1845 und endlich der Verordnung vom 29. Juni 1850 — die Befugniß zusteht, die Geistlichen in den von dem Gesetz zugelassenen Fällen der Eheschließung zur Einsegnung zu nöthigen, so hat dies auf die Beantwortung der Frage, nach welchen Gesetzen hierbei die Consistorien und der Oberkirchenrath sich zu richten haben, den mindesten Einfluß nicht, und können dieselben keineswegs, wie das Kronsyndicats-Gutachten a. a. O.

Spalte 492 will, zur Richtschnur die Kirchenordnungen nehmen, die nach der obigen Deduction gar keine juristische Geltung mehr in diesem Gebiete haben. Sie haben vielmehr hier lediglich das Landrecht zur Richtschnur zu nehmen und erscheinen, wie früher bei Ausübung der Gerichtsbarkeit, so jetzt bei der Sorge für die Vornahme der kirchlichen Einsegnung zur Schließung der Ehen, als Diener der Staatsgewalt, nicht aber des Kirchenregiments. Aus dieser dienenden Stellung aber sind Consistorien und Geistliche durch die Allerhöchste Cabinetsordre vom 30. Januar 1846 auch nicht befreit worden, welche vielmehr den Zwang zur kirchlichen Einsegnung als berechtigt indirect dadurch anerkennt, daß dieselbe nur vorläufig und bis auf Weiteres mit Zwangs- und Strafmaaßregeln gegen die weigernden Geistlichen nicht vorgeschritten haben will.

7. Diese dienende Stellung der Kirche, in welcher sie sich gegen die weltliche Gewalt mit ihrer Einsegnung zur Ehe juristisch befindet und in welcher sie, wie

Otto v. Gerlach, kirchenrechtliche Untersuchung über preußisches Ehescheidungsrecht, Berlin 1839.

schon hervorgehoben hat, mit einem mehr als funfzigjährigen Stillschweigen verharret hat, entspricht aber freilich der Würde und Bedeutung der evangelischen Kirche in keiner Weise und die Kirche muß alle gesetzlich ihr zustehenden Mittel aufbieten, um von dieser Knechtschaft befreit zu werden.

Wenn man indeß mit der als Meinung der Minorität bei dem Kronsyndicats-Gutachten a. a. O. S. 494 bezeichneten Ansicht geltend machen wollte, daß es ja nach dem Art. 15 der Verfassungsurkunde, wonach die evangelische und die römisch-katholische Kirche, so wie jede andere Religionsgesellschaft ihre Angelegenheiten selbständig ordne und verwalte, gar keines besonderen Actes mehr bedürfe, um von dieser Knechtschaft befreit zu werden, eine solche Befreiung vielmehr ipso jure mit der Publication der Verfassungsurkunde eingetreten sei, so muß hiergegen bemerkt werden, daß in den kurzen Worten der Verfassungsurkunde nichts anders als das Aussprechen des Princips gefunden werden kann, dessen Ausführung im Einzelnen nothwendig ein weiteres Gesetz voraussetzt, mindestens in allen denjenigen Angelegenheiten, welche bisher entweder überhaupt nicht als kirchliche Angelegenheit betrachtet worden sind, oder doch mindestens als gemischter Natur bezeichnet werden müssen. Nach der ganzen obigen Deduction aber sind nicht nur die Ehesachen als solche weltliche Sachen, sondern sogar die Einsegnung, sofern sie die bürgerliche Form der Eheschließung ist. Diesen bürgerlichen Charakter nun kann die Kirche der Einsegnung nicht einseitig nehmen, bedarf hierzu vielmehr einer legislativen Erklärung der weltlichen Gewalten des Königs als weltlichen Herrn und der beiden Kammern als der beiden andern Factoren für die weltliche gesetzgebende Gewalt. Den Anspruch aber auf

ein solches die Befreiung der Kirche vom Zwange zur Einsegnung jeder bürgerlich zulässigen Ehe aussprechendes Gesetz, begründet die Kirche theils mit Hinweisung auf den kirchlichen Charakter, welchen jede kirchliche Einsegnung ihrer Natur nach in sich trägt, theils mit Bezugnahme auf den §. 15 der Verfassungsurkunde.

II.

1. Die Befreiung der Kirche von der Verpflichtung zur Einsegnung der Ehen solcher Personen, welche aus nicht schriftmäßigen Gründen geschieden sind, würde am einfachsten durch ein den Widerspruch des neuen Rechts mit dem der ältern Kirchenordnungen aufhebendes Gesetz erfolgen, wodurch also die Zahl der jetzt zulässigen Ehescheidungsgründe auf die der ältern Kirchenordnungen wieder beschränkt würde. Auf ein Mittel dieser Art aber kann es der Denkschrift zufolge, welche die Fortdauer des jetzt geltenden Eherechts im Ganzen vorausgesetzt, nicht abgesehen sein.

2. Eine andere Form der Befreiung würde in einem Gesetz liegen, welches die vorläufige Maaßregel der Allerhöchsten Ordre vom 30. Januar 1846 zu einer definitiven Norm erhöbe. Ein solches Gesetz indeß würde gleichbedeutend mit einem Verbot der Ehe in den betreffenden Fällen wirken, denn bald wird hier eine in der Kirche sich allgemein verbreitende Praxis ein so starkes Gewicht erhalten, daß kein Geistlicher es wagen wird, auch wenn er für seine Person kein Bedenken gegen die Einsegnung hätte, eine Ehe der in Rede stehenden Art kirchlich zu segnen.

3. Es bietet sich daher nur das Mittel, durch ein weltliches Gesetz neben der kirchlichen Einsegnung auch noch eine Schließung der Ehe in rein bürgerlichen Formen und vor rein bürgerlichen Behörden zu stellen, und es dann gänzlich dem Kirchenregiment zu überlassen, in welchen Fällen es die Einsegnung gewähren und in welchen es dieselbe verweigern wolle. Gegen die Einführung einer solchen Civilehe kann vom Standpunkte der evangelischen Kirche nichts eingewendet werden, da die Kirchenordnungen theils die Ehesachen überhaupt als weltliche behandeln, theils insbesondere eine kirchliche Schließung derselben nirgends als nothwendig, sondern höchstens als wünschenswerth darstellen.

Richter, Kirchenrecht, 4. Aufl. §. 265. Note 9.
Puchta u. Twesten in Richter's Zeitschrift für Recht u. Politik der Kirche. Heft 1. S. 113. 114. Heft 2. S. 190.
O. Goeschen in Herzog's Real-Encyklopädie für protestantische Theologie und Kirche unter dem Artikel „Ehe", S. 686.

Mit dieser allgemeinen Auffassung stimmt insbesondere die Brandenburgische Visitations- und Consistorial-Ordnung zusammen,
Richter, Kirchen-Ordnungen, S. 377. 381.

welche einerseits die Copulirung in der Kirche als Einsegnungsform der Ehe bezeichnet, andererseits jede mit Consens der berechtigten Personen vor unbescholtenen Leuten geschlossene Ehe als eine von Gott zusammengefügte betrachtet. Daher erklärt es sich, daß in Holland und Schottland schon seit der Reformation eine Civilehe bekannt ist und später mit dem französischen Recht und überall, wo ein besonderes praktisches Bedürfniß sich herausstellte, auch in Deutschland bekannt wurde. Insbesondere gilt von Preußen, daß abgesehen von den Gebietstheilen, in welchen französisches Recht recipirt worden ist und abgesehen von der bis jetzt nicht realisirten Verheißung im Artikel 19 der Verfassungs-Urkunde von 1850, nach dem in das Jahr 1836 fallenden Vorgange Englands, mit dem die Bildung neuer Religions-Gesellschaften zum Gegenstand habenden Patent vom 30. März 1847, allen denjenigen eine Noth-Civilehe gestattet wurde, welche weder der evangelischen, noch der katholischen Kirche, noch irgend einer als öffentlichen Corporation anerkannten anderen Religionspartei angehörten. In einer Denkschrift, welche die im Ministerium der geistlichen Angelegenheiten im Jahre 1849 bestehende Abtheilung für die inneren evangelischen Kirchen-Angelegenheiten „den geordneten Gewalten der Landesregierung" gegen die allgemeine Einführung der Civilehe überreicht hat,

Actenstücke dieser Abtheilung vom 26. Januar 1849 und 11. Juni 1850.

sind bereits die Gründe zur Genüge entwickelt, aus welchen man gut thue, bei der kirchlichen Einsegnung als der regelmäßigen Form der Ehe-Eingehung stehen zu bleiben und nur in Nothfällen eine Civilehe zuzulassen. Daher geht denn auch gegenwärtig der gutachtliche Vorschlag nur dahin, in dem zu erlassenden neuen Gesetze die in dem Religionspatent von 1847 gestatteten Fälle der Noth-Civilehe noch um diejenigen zu vermehren, in welchen das oberste evangelische Kirchenregiment die Einsegnung geschiedener, zu neuer Ehe schreitenden Personen verweigern wird. Das Kirchenregiment wird dann als solches eine Instruction an den Ober-Kirchenrath und die Consistorien zu erlassen haben, in welcher dasselbe theils die Form der Thätigkeit der kirchlichen Behörden in dieser Angelegenheit bestimmt, theils die materiellen Grundsätze angiebt, nach welchen die kirchlichen Behörden sich zu richten haben, während der Justizminister die Gerichtsbehörden über die ihnen hierbei obliegende, der Instruction des Kirchenregiments entsprechende Thätigkeit zu instruiren haben wird.

4. Bei dem Erlaß der Instruction des Kirchenregiments ist, die Form betreffend, als Grundlage ein forum internum der Consistorien in Ehesachen für den Fall, da es sich um neue Eheschließung geschiedener Personen handelt, anzunehmen. Die geschiedenen Personen haben sich daher mit einem schriftlichen, dahin gehenden Antrag an das Consistorium ihrer Provinz zu wenden:

daß die von dem bürgerlichen Richter bürgerlich bereits geschiedene Ehe auch kirchlich als eine geschiedene anzunehmen und der neuen Ehe die kirchliche Proclamation und Einsegnung zu ertheilen sei.

Diesem Antrage muß eine beglaubigte Abschrift des Scheidungsurtheils beigefügt werden. Das Consistorium aber ist befugt, wenn es solches zu genauerer Information für zweckmäßig erachtet, sich von dem betreffenden Gerichte die Scheidungsacten zu erbitten. Gewinnt das Consistorium die Ansicht, daß die bürgerlich Geschiedenen auch als kirchlich Geschiedene betrachtet und auch kirchlich zu neuer Ehe gelassen werden könnten, bezüglich müßten, so giebt dasselbe hierüber ein förmliches, dem Antrage entsprechendes Decret ab und fertiget solches schriftlich dem oder den Antragstellern zu. Auf dieses dem competenten Geistlichen vorzuzeigende Decret ist derselbe, ohne irgend eigenes Urtheil sich anmaaßen zu dürfen, ebenso befugt wie verpflichtet, die gewünschte Proclamation und Einsegnung zu vollziehen. Im Falle der Weigerung ist das Consistorium und der Ober-Kirchenrath berechtigt, mit Strafen, und äußersten Falles mit Entsetzung vom Amte gegen den Ungehorsamen vorzuschreiten. Erachtet dagegen das Consistorium die bürgerlich geschiedene Ehe für eine kirchlich nicht geschiedene, so weiset dasselbe den Antragsteller mit seinem Gesuche einfach zurück. Alsdann darf kein Geistlicher sich unterfangen, den Zurückgewiesenen kirchlich zu proclamiren und einzusegnen, widrigenfalls wiederum mit Strafe gegen einen solchen vorzuschreiten ist. Es haben jedoch die zurückgewiesenen Personen die Befugniß, gegen das abweisende Decret binnen zehn Tagen ein Rechtsmittel bei dem Ober-Kirchenrath einzulegen, dessen Decretum dann sofort die Rechtskraft beschreitet. Beharren die zurückgewiesenen Personen bei ihrer Absicht, die neue Ehe einzugehen, so begeben sie sich vor den competenten Civilrichter, bei welchem sie sich durch Vorzeigung des abweisenden kirchlichen Decrets zu legitimiren haben, daß sie die kirchliche Proclamation und Einsegnung vergeblich nachgesucht hätten. Hierauf nimmt in ähnlicher Weise, wie dies dem Religionspatent von 1847 gemäß geschieht, der Civilrichter die bürgerliche Proclamation und bürgerliche Abschließung der Ehe vor, und fertigt eine beglaubigte Abschrift des hierüber aufgenommenen Protokolls dem Consistorium zu. Dieses macht hiervon dem competenten Geistlichen Mittheilung, und beauftragt denselben zugleich, die Civilehe als Civilehe in seine Kirchenbücher einzutragen. Zugleich verfügt das Consistorium je nach Befund der Umstände über den Verächter des kirchlichen Urtheils eine Excommunication, welche aber niemals in mehr, als in der Ausschließung vom Abendmahl und etwa der Ausschließung von der Pathenschaft bei dem Taufact bestehen darf, und wiederum je nach Befinden der Umstände von dem Consistorium zurückgenommen werden kann. Der Geistliche für seine Person ist niemals befugt, in diesem Falle die Excommunication auszusprechen, oder dieselbe aufzuheben.

Zur Motivirung dieses Vorschlags ist Folgendes anzuführen:

Durch die Bedeutung eines forum internum, welches das Consistorium bilde, ist ausgesprochen, daß das Consistorialdecret im Widerspruch mit dem Ausspruch des Civilforum, das forum externum, stehen könne, dafür aber auch in seiner Wirksamkeit, soweit es dem Decret des Civilrichters widerspreche, auf das Gebiet der Kirche lediglich beschränkt bleibe. In diesem Sinne findet sich der Begriff in den ältesten Kirchenordnungen, namentlich in der von Melanchthon herrührenden Wittenberger Reformation von 1545 (Richter, K. O. II. 91. 92) festgestellt:

»Deus potestati gerenti gladium mandavit, ut externam honestam disciplinam juxtam omnia mandata Dei tueatur et retineat. Praeter hoc forum constituit Deus aliud judicium in ecclesia, quod . . punit verbo Dei . . .«

Desgleichen ist der Auffassung der ältesten evangelischen Kirchenordnungen durchaus entsprechend, daß die einzelnen Geistlichen sich jedes eigenen Urtheils in zweifelhaften Ehesachen enthalten, und wenn sie ja etwa dieserhalb zuerst angegangen werden sollten, die Sache an die Consistorien zu weisen hätten.

Kursächs. Visitationsabsch. 1529.	I. 102. 103.	Richter,	K. O.
Brandenburg. K. O. 1540.	I. 230.	"	"
Schleswig-Holstein. K. O. 1542.	I. 356.	"	"
Ritzebüttl. K. O. 1544.	II. 79.	"	"
Mecklenburg. K. O. 1552.	II. 119. 120.	"	"
Hessische K. O. 1557.	II. 505.	"	"
Kursächs. General-Artikel. 1557.	II. 181.	"	"
Brandenb. Visit. Consist. O. 1573.	II. 376.	"	"

Desgleichen ist den alten Kirchenordnungen gemäß, daß die in dem gesetzten Falle widerspenstigen Geistlichen ernstlich — und zur Noth mit Entsetzung vom Amte gestraft werden, so nach der eben angeführten Mecklenburger K. O. und der Brandenburgischen Visitations- und Consistorial-Ordnung. Die Zulassung eines Rechtsmittels gegen ein zurückweisendes Decret des Consistorii bei dem Ober-Kirchenrath rechtfertigt theils aus der Garantie, welche man jeder Partei gegen ungerechte Beurtheilung durch die Möglichkeit mehrerer Instanzen zu geben pflegt, theils aus der Nothwendigkeit, eine Einheit in der Praxis dieses forum internum zu wahren. Daß eine letzte Instanz bei dem Könige als oberstem Träger des Kirchenregiments zu statuiren, nicht vorgeschlagen ist, wird durch den Gedanken erklärt, daß hier eigentlich eine Gerichtsbarkeit geübt werde und es sich um richterliche Entscheidungen handle. Die Verpflichtung der Civilbehörden, das Protokoll über die Civil-Proclamation und Civilehe dem Consistorium und durch dieses dem competenten Geistlichen zur Eintragung in die Kirchenbücher mitzutheilen, rechtfertigt sich durch das praktische Bedürfniß, an einer und derselben Stelle, die Beweise der abgeschlossenen Ehen suchen zu können, und

jedem Geistlichen zugleich die Kenntniß der Mitglieder seiner Gemeinde zu sichern, welche lediglich durch Civilact Ehegatten sind. Daß endlich auch die etwa zu erkennende oder zu erlassende Excommunication lediglich in die Hände des Consistorii gelegt ist, erklärt sich theils daraus, daß hier zunächst ein Ungehorsam gegen das Consistorial-Decret kirchlich zu bestrafen ist, theils daraus, daß überhaupt die Excommunication eine Sache der Consistorien gewesen, oder doch geworden ist. Die Brandenburgische Visitations- und Consistorial-Ordnung 1573 (Richter, K. O. Thl. 2. S. 364) insbesondere erklärt:

„Sollen die Pfarrer Dieselben (die Unbußfertigen) selbst davon nicht halten oder ausschließen, sondern solches zum Ueberfluß an unser Consistorium gelangen, . . .“

Vgl. auch Mecklenburger Kirchenordnung von 1570 und Richter, Kirchenrecht, 4. Aufl. 1853. §. 213. Note 5. 6.

5. Die materiellen Grundsätze anlangend, nach welchen die Consistorien als fora interna sich bei Zulassung bezüglich Verweigerung kirchlicher Proclamation und Einsegnung zu richten haben, so kommt es hierfür auf eine Bestimmung der Ehescheidungsgründe an, welche als schrift- und kirchenordnungsmäßig mit Sicherheit betrachtet werden dürfen.

In den symbolischen Büchern

Schmalk. Artikel (*Hase*, libri symbolici, pag. 235.)

findet sich nur einfach der Satz, daß es eine injusta traditio sei, welche den unschuldigen Ehegatten nach geschehener Scheidung an einer anderweiten Ehe verhindere. Darüber aber, unter welchen Voraussetzungen eine Scheidung zulässig sei, erklären sich die symbolischen Bücher nicht. Man ist daher dieserhalb vor Allem an die Aeußerungen der Reformatoren und die ältesten Kirchenordnungen gewiesen. Aus ihnen hat sich die spätere gemeine Praxis der evangelischen Kirche gebildet, und an sie haben sich genauere particularrechtliche Bestimmungen angeschlossen. Die Reformatoren wieder und ältesten Kirchenordnungen legen ihrer Auffassung theils die Matth. 5. 32 und 19. 9 enthaltenen Aussprüche Christi, theils die 1 Corinther 7, 15 enthaltenen Worte des Apostels Paulus zum Grunde und kennen diesem zu Folge, von ganz vereinzelt stehenden Kirchenordnungen abgesehen, als Scheidungsgründe nur den Ehebruch und die malitiosa desertio oder bösliche Verlassung.

Göschen, doctrina de matrimonio. *Halis* 1848. Note 213 a. 216 a. 217. 218.

Hieraus ergiebt sich von selbst, daß die Scheidung einer Ehe immer eine Schuld voraussetzt, welche nur dem Unschuldigen ein Recht auf Scheidung giebt, und nur dem Unschuldigen Wiederverheirathung erlaubt.

Göschen, doctrina de matrimonio, Note 228 a. 229.

Brandenburg. Visitations- und Consistorial-Ordnung 1573. (Richter, K. O. I. 382).

Der schuldige Theil wird als unwürdig neuer Ehe betrachtet, obwohl auch für ihn die frühere Ehe eine geschiedene ist. Damit indeß ist die Unmöglichkeit einer neuen Ehe für ihn nicht ausgesprochen, vielmehr wird z. B. in der Braunschweig. Grubenhagenschen Kirchenordnung (Richter, Thl. 2. S. 453) die neue Ehe dem Schuldigen nur so lange verboten, als sein Gegentheil lebt, und immer ist es nach gegenwärtigem gemeinen Eherecht zulässig, unter Umständen dem Bußfertigen mittelst Dispensation die Strafe zu erlassen und ihm die neue Ehe zu erlauben.

Vgl. Eichhorn, Kirchenrecht, Thl. 2. S. 491.
Strippelmann, Ehescheidungsrecht, S. 329. 330.

Hieraus ergiebt sich als eine von den Consistorien in diesem Punkte zu beobachtende Regel, daß sie dem schuldigen Theile so lange den fraglichen Dispens zu versagen haben, als die Schließung der neuen Ehe den Umständen nach noch ein Aergerniß in der Gemeinde geben könnte und der schuldige Theil zugleich noch als unbußfertig erscheint.

Diese Dispensation indeß üben die Consistorien, bezüglich der Ober-Kirchenrath, nur als verwaltende kirchenregimentliche Behörden, nicht aber vermöge des forum internum, welches sie bilden, also nicht vermöge richterlicher Entscheidung. Daher kann diese Dispensation auch bei dem Landesherrn selbst kraft seines Kirchenregiments gesucht, bezüglich ertheilt werden, und ist von dem einzelnen Geistlichen, der von dem einen oder dem anderen hierzu berechtigten Organe des Kirchenregiments ertheilten Dispensation gemäß, unweigerlich kirchliche Proclamation und Einsegnung vorzunehmen.

Die Rechtfertigung und nähere Bestimmungen der einzelnen Ehescheidungsgründe selbst anlangend, so entsteht zuvörderst bei dem Ehebruch die Frage, was eigentlich, damit derselbe als Ehescheidungsgrund erscheine, zu dessen Thatbestand gehöre. Eine Ehe brechen heißt an sich nur so viel, als die Liebe und Treue verletzen, welche man dem Ehegatten schuldig ist. In diesem weitesten Sinne aber wird der Ausdruck in keinem positiven Eherecht gebraucht und die Stellen der Schrift: Matthäi 5, 31. 32 führen, wie vielfältig schon und namentlich neuerdings wieder von

Julius Müller, über Ehescheidungen und Wiederverehelichung geschiedener Ehegatten, Berlin 1855. S. 2.

dargethan worden ist, auf eine viel engere Bedeutung. Die Uebersetzung Luthers nämlich:

„Ich aber sage euch: wer sich von seinem Weibe scheidet, es sei denn um Ehebruch",

ist ungenau, da der Grundtext das Wort *πορνεία* hat, welches so viel ist als stuprum, fornicatio, Hurerei bedeutet. Hiernach also ist die neue Ehe dem Geschiedenen untersagt, wenn nicht etwa die Ehe durch stuprum oder fornicatio gebrochen und sie deshalb geschieden

worden ist. Hierzu paßt auch nicht nur der Sprachgebrauch des kanonischen Rechts, welches den concubitus des Ehegatten mit einer extranea persona als fornicatio und adulterium bezeichnet,

c. 2. C. 32. qu. 1.
cap. 5. X, de divortiis 4. 19.
cap. 6. 7. X. de adulteriis 5. 19.

sondern auch die Ausdrucksweise vieler Kirchenordnungen, welche die Scheidung wegen Hurerei mit andern Weibern oder wegen fornicatio zulassen.

Renovat. Nordlingiana. 1525.	I. 20.	Richter, K. O.
Londoner Kirchen-Ordnung. 1550.	II. 115.	" "
Frankfurter Liturgie. 1554.	II. 137.	" "
Brandenb. Visit. u. Consist. O. 1573.	II. 383.	" "

Ebenso nimmt das gemeine Eherecht den Ausdruck Ehebruch in dem ebenbezeichneten Sinn.

Vgl. Strippelmann, das Ehescheidungsrecht, 1854. S. 129.

Dabei aber wird im gemeinen Recht,

cap. 12. X. de praesumtionibus II. 23.
cap. 27. X. de testibus II. 20.

so wie auch im Preußischen Recht

Landrecht Thl. II. Tit. 1. §§. 670—673.

kein strenger Beweis des vollzogenen Concubitus gefordert, vielmehr eine dringende Vermuthung des Ehebruchs als genügend betrachtet, um das Aussprechen einer Scheidung zu rechtfertigen.

Vgl. auch v. Savigny, über Ehescheidung, S. 50.
Strippelmann a. a. O. S. 254.

Daher ist auch der Erweis einer Bigamie genügend und werden außerdem sowohl dem Landrechte (II. Tit. 1. §. 672) als der gemeinen Praxis gemäß Sodomiterei und andere unnatürliche Laster dieser Art dem Ehebruch gleichgestellt.

Eichhorn, Grundsätze des Kirchenrechts, Thl. 2. S. 484. Note 6.
Strippelmann a. a. O. S. 132. Note 11 und S. 261. 262.

Als Resultat des Vorangeschickten ergiebt sich, daß das forum internum der Consistorien jede Ehe, auch im kirchlichen Sinne, als eine geschiedene betrachten müsse, wenn die Ehescheidungsacten des bürgerlichen Richters ergeben, daß die bürgerliche Scheidung ausgesprochen ist, wegen Beischlafs mit einer andern Person, wegen Bigamie und wegen unnatürlicher Fleischessünden, wobei es für den Beweis des Beischlafs und der unnatürlichen Fleischessünden nur auf die Herstellung von Indicien ankommt, welche einen dringenden Verdacht dieser Thatsachen begründen.

Die malitiosa desertio oder bösliche Verlassung stützt sich auf 1. Corinther 7, 12—15, woselbst Paulus, wie wiederum neuerdings

Julius Müller, über Ehescheidung, 1855. S. 13.

wiederholt hat, nur den Christ gewordenen Ehegatten nicht verpflichtet erachtet, dem ungläubig gebliebenen, ihn verlassenden Ehegatten nachzugehen und mit ihm das eheliche Leben fortzusetzen. Schon die Reformatoren überhaupt und Luther insbesondere indeß, welcher jeden falschen Christen, der aus der Ehe davon läuft, dem Heiden, der die Ehe nicht fortsetzen will, gleich achtet,

Strippelmann, Ehescheidungsrecht S. 133. Note 16.

sehen jede Entweichung eines Ehegatten, um hierdurch gänzlich und für immer die Ehe de facto zu lösen, als einen Ehescheidungsgrund an und haben hier als Nachfolger fast sämmtliche Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts,

die Lübische 1531.	II. 148.	Richter,	Kirchen-Ordnungen	
„ Pommersche 1535.	I. 250.	„	„	„
„ Goslarische 1531.	I. 156.	„	„	„
„ Goslarische 1555.	II. 166.	„	„	„
„ Lippische 1538.	II. 499.	„	„	„
„ Genfer Ordonanzen 1541.	II. 349.	„	„	„
„ Calenb. Göttinger 1542.	I. 368.	„	„	„
„ Mecklenburger 1570.	II. 329.	„	„	„
„ Brandenburg 1573.	II. 383.	„	„	„
„ Braunschw. Grubenhagen. K. O. 1581.	II. 455.	„	„	„
„ Niedersf. K. O. 1585.	II. 471.	„	„	„

Vgl. *Göschen,* doctrina de matrimonio 1848. Note 213 a. Strippelmann, Ehescheidungsrecht S. 138.

Dabei wird jedoch davon ausgegangen, daß man den Entlaufenen durch richterliche Mittel nicht erreichen kann, sei es nun, weil der Aufenthaltsort unbekannt, oder ein solcher ist, wohin der hiesige Eherichter selbst mit Edictalcitationen wirksamer Weise nicht reichen kann, denn sonst wird auf den Antrag des verlassenen Ehegatten nicht geschieden, sondern der Entlaufene zur Rückkehr mit geeigneten Mitteln angehalten, äußersten Falles derselbe

z. B. Brandenburg. Visitations- und Consistorial-Ordnung 1573 (Richter, K. O. II. S. 382.)

so lange im Gefängniß detinirt, bis er sich zur Rückkehr versteht. Anders nach dem Edict von 1782 §. 7. 8., wonach schon dann eine malitiosa angenommen wird, wenn der Mann die Frau aus dem Hause verstößt und nicht wieder aufnehmen will, oder wenn die Frau den Mann verläßt und die Rückkehr weigert, sich aber im Bereich des betreffenden Gerichts, wohl gar an demselben Orte befindet und indirecte Zwangsmittel fruchtlos geblieben sind, oder das hergestellte Zusammenleben von neuem aufgehoben ist. Nach dem Landrecht (II. Tit. 1. §. 684 und 688) kann die Ehefrau sogar schon dann, wenn der Ehemann seinen Wohnsitz verändert und sich ohne Grund beharrlich weigert, die ihm an den neuen Wohnort folgende Frau anzunehmen, auf Scheidung antragen und der Ehemann auf Scheidung schon dann dringen, wenn die Ehefrau ihn ohne recht-

mäßigen Grund verläßt und durch richterliche Verfügung fruchtlos zur Rückkehr angehalten wird. Diesem gemäß hat die Praxis

vergl. v. Savigny, Ehescheidung S. 52.

immer geschieden, sobald einer der Ehegatten als angeblich verlassener Theil einen Befehl zur Herstellung des ehelichen Lebens beantragt, auch erwirkt, der andere Theil aber denselben nicht befolgt hat, und so jeder Collusion Thür und Thor geöffnet.

Das Forum internum der Consistorien darf weder jene durch neuere Gesetze, noch viel weniger diese durch laxe neuere Praxis beliebte Ausdehnung der malitiosa desertio zur Grundlage nehmen, um die bürgerliche Scheidung zugleich als eine kirchliche zu erachten. Es wird vielmehr im Sinne der älteren Kirchen-Ordnungen nur dann eine kirchliche Scheidung annehmen dürfen, wenn die Scheidungsacten ergeben, daß der Aufenthaltsort des Entlaufenen unbekannt ist, oder die Decrete des weltlichen Richters demselben nicht haben insinuirt werden können oder sonstige aus den Acten zu entnehmende Umstände jeden Verdacht einer Collusion entfernen. Als ein Fall dieser letzteren Art wird aber namentlich angesehen werden müssen, wenn ein Ehegatte durch die auf nicht schriftmäßige Gründe gestützte Klage wider seinen Willen geschieden worden und der andere Ehegatte vielleicht sogar zur zweiten Ehe geschritten ist. Denn hier hat der in solcher Form verlassene Ehegatte kein rechtlich zulässiges Mittel den, welcher die bürgerliche Scheidung durchgesetzt hat, zur Rückkehr zu ihm anzuhalten. In solchen Fällen muß das Forum internum des Consistoriums berechtigt, bezüglich verpflichtet sein, den in dieser Weise entlassenen Ehegatten als einen auch kirchlich Geschiedenen zu betrachten und ihm, zumal wenn bereits längere Zeit seit der bürgerlichen Scheidung verflossen ist, zu kirchlicher Proclamation und Einsegnung zuzulassen.

Die beiden angegebenen Scheidungsgründe, Ehebruch und malitiosa desertio, sind die einzigen, für welche die heilige Schrift, die Reformatoren und fast sämmtliche Kirchen-Ordnungen schon des sechzehnten Jahrhunderts einen sichern Anhalt gewähren. Es erscheint daher rathsam, nur wenn aus einem dieser Gründe bürgerlich geschieden ist in der oben angegebenen näher bestimmten Art auch kirchlich eine Scheidung anzuerkennen, nicht aber etwa auf die hartnäckige Verweigerung der ehelichen Pflicht und die Lebensnachstellungen, von denen die ersteren in keiner Kirchen-Ordnung des sechzehnten Jahrhunderts, die letztere nur in der Preußischen Consistorial-Ordnung von 1584 (Richter, K. O. II. 468) als Scheidungsgrund genannt werden, damit man um so sicherer jedem einzelnen Geistlichen unbedingten Gehorsam gegen die Entscheidungen des forum internum zumuthen könne.

Allem diesen gemäß fasse ich das Resultat meines Gutachtens kurz dahin zusammen:

1. Die Kirche und deren Organe sind nach dem gegenwärtigen Recht verpflichtet, allen nach dem bürgerlichen Recht geschiedenen und diesem gemäß zu neuer Ehe schreitenden Personen die kirchliche Proclamation und Einsegnung zur Ehe zu gewähren.

2. Die Kirche ist nach dem Artikel 15 der Verfassungsurkunde und der Natur der kirchlichen Einsegnung berechtigt, zu verlangen, daß sie durch ein neues bürgerliches Gesetz von dieser Verbindlichkeit befreit werde.

3. Dieses neue bürgerliche Gesetz, indem es die Kirche von der in Frage befangenen Verbindlichkeit in den Fällen, in welchen die Kirche die Einsegnung verweigern zu müssen glaubt, befreit, setzt für eben diese Fälle eine Noth-Civilehe ein.

4. Das Kirchenregiment einerseits und der Justizminister andererseits erlassen, jenes an den Oberkirchenrath und die Consistorien, dieser an die Civilgerichte, die dieserhalb erforderlichen Instructionen.

5. In der an die Consistorien erlassenen Instruction des Kirchenregiments wird das Consistorium zu einem forum internum constituirt, um festzustellen, ob die bürgerlich geschiedene Ehe, sofern die Geschiedenen zu neuer Ehe schreiten wollen, auch als kirchlich geschiedene zu betrachten und die kirchliche Proclamation und Einsegnung für die neue Ehe zu gewähren sei oder nicht.

6. An die Entscheidung des Consistorii sind die einzelnen Geistlichen gebunden und dürfen die hier gewährte Proclamation und Einsegnung nicht verweigern, widrigenfalls sie eventuell ihres Amtes entsetzt werden können.

7. Die einzigen Ehescheidungsgründe, welche das forum internum anerkennt, sind: Ehebruch und malitiosa desertio.

II.

Gutachten

des Appellationsgerichts-Präsidenten v. Gerlach zu Magdeburg.

Die Denkschrift eines hochwürdigen evangelischen Ober-Kirchenraths, welche diesem Gutachten zum Grunde zu legen ist, geht von der Thatsache aus,

> „daß das Landrecht unser Eherecht auf eine „durchaus weltliche Basis" gestellt, dennoch aber für jede Eheschließung die Mitwirkung der Kirche vorausgesetzt hat, und daß dies in der Kirche „nicht als Widerspruch" empfunden und jede Ehe von Geschiedenen unterschiedslos eingesegnet wurde."

Mit andern Worten: die Kirche legte, so wie der Staat von ihr erwartet hatte, unbedenklich den Segen des dreieinigen Gottes auf Verbindungen, die nach der Lehre der Kirche und nach der heiligen Schrift ehebrecherische Verbindungen waren, obgleich, wie die Denkschrift an einer andern Stelle sagt, „die heilige Schrift in Preußen niemals ein verschlossenes Buch gewesen ist."

Nicht einmal die, an sich schon völlig unzulängliche, Entschuldigung kommt der Kirche dabei zu statten, daß das weltliche Gesetz diesen Mißbrauch ihres Segens von ihr gefordert hätte. Das Landrecht spricht ein solches Ansinnen mit keinem Worte aus. Im Gegentheil, es verweist die evangelischen Geistlichen wegen ihrer Amtspflichten ausdrücklich auf die Kirchen-Ordnungen, ganz ebenso wie die katholischen Geistlichen auf das kanonische Recht. Und wie die spätere Gesetzgebung hieraus mit Recht gefolgert hat, daß katholischen Geistlichen die Anerkennung kirchenwidriger Ehen nicht angesonnen werden dürfe, ebenso folgt die Gewährleistung derselben Freiheit für die evangelische Kirche aus eben dieser Bestimmung des Landrechts. Erwartet haben wohl die Verfasser des Landrechts, daß die evangelische Geistlichkeit aufgeklärt genug sein würde, nach ihrer Kirche nicht weiter zu fragen. Aber zwingen und verfolgen wollten sie nicht. Und leider! hat diese ihre Erwartung als nur allzu begründet sich bewährt.

Scham, Reue und Buße — das sind die ersten Vorbedingungen, welche von denen gefordert werden müssen, die als Glieder oder als Diener oder als Behörden der Kirche zur Reform dieses schmachvollen Zustandes sich legitimiren wollen.

Und vertieft und gesteigert müssen diese Empfindungen der Scham, der Reue und Buße werden, wenn man in der Denkschrift weiter liest, wie, als endlich die Gewissen anfingen zu reagiren wider solche Knechtschaft der Kirche, die Geistlichkeit und die Kirchenbehörden zu dieser Reaction sich verhielten.

Dreißig Jahre, von 1794 an, wo das Landrecht, oder vielmehr drei und vierzig Jahre, von 1782 an, wo das Ehescheidungs-Edict erging, war tiefe Ruhe. Erst 1825 regt sich das Gewissen, nicht der Geistlichkeit, nicht der Kirchenbehörden, sondern das Gewissen des Königs und bald darauf das Gewissen der theologischen Presse. Und erst 1834 stellt der Minister der geistlichen Angelegenheiten die allerdings sich aufdrängende Frage, ob denn die Freiheit, welche das Landrecht, wie es später declarirt worden ist, der römischen Kirche ausdrücklich zugesteht, — die Freiheit: ihren Segen dem Ehebruche, und ihre Sacramente den Ehebrechern zu versagen, — ob diese Freiheit nicht auch der evangelischen Kirche zuzugestehen sei, der Kirche, welche sich rühmt, die alleinige Autorität des Wortes Gottes, die schriftmäßige Unterscheidung des geistlichen vom weltlichen Regimente und die Heiligkeit der Ehe als göttlicher Institution zur rechten Geltung gebracht zu haben.

Allein sämmtliche General-Superintendenten beantworten diese Frage verneinend, und es wird deshalb „der Sache eine weitere Fortstellung nicht gegeben."

Inzwischen hat jedoch auch das Gewissen einer Anzahl von Geistlichen sich geregt. Aber einer wie geringen Anzahl! Nur 25 Fälle von Trauungs-Weigerungen gelangen bis 1845 zur amtlichen Erörterung, während etwa 3000 Ehen jährlich, 10 täglich, im preußischen Staate geschieden werden und zahllose Wiederverheirathungen auf diese Scheidungen folgen.

Und wie verhalten sich, diesen wenigen Lichtfunken gegenüber, die kirchlichen Behörden, die Consistorien, die General-Superintendenten, die geistlichen Minister? „Verneinend und abwehrend" sagt die Denkschrift.

Man bedroht die Weigerer mit Strafen und mit Amts-Entsetzung. Man sucht Stellvertreter für sie zu gewinnen. Man erörtert, ob nicht durch Aenderung des Trauungsformulars oder durch Dimissorialien den Ehebrechern zu helfen sei. Noch einmal erklärt die Mehrheit der Consistorien sich gegen die Weigerungen; die zu Magdeburg und Königsberg berichten, daß es ihnen noch immer gelungen sei, durch Beauftragung eines andern Geistlichen Hülfe zu schaffen. Die Denkschrift führt uns die Kirchenbehörden vor, wie sie eine lange Reihe von Jahren hindurch fast einstimmig nicht für die Ehe, sondern für den Ehebruch thätig sind.

Sehr tief muß doch das Bedürfniß nach Autorität in den Gemüthern unserer gewissenhaften Geistlichen wurzeln. Sonst hätten bei

ihnen diese Proceduren den letzten Rest des Amtsansehens der kirchlichen Behörden ausgetilgt.

Endlich lenkt, nicht ein Consistorial-, nicht ein Synodal-Erlaß, sondern eine Cabinets-Ordre ein, die vom 30. Januar 1846. Sie verbietet Zwang und Strafe, empfiehlt Vermittlung und gedenkt nun endlich auch „der Würde und des Rechts der Kirche," einer Rücksicht, von welcher in dem Thun der Kirchenbehörden, wie die Denkschrift es darstellt, bis dahin keine Spur zu finden ist.

Leider tritt aber auch jetzt eine erhebliche Vermehrung der Weigerungsfälle nicht ein. Erst das gute Zeugniß des evangelischen Kirchentags in Frankfurt von 1853 weckt die Schläfer auf. Nun, meint die Denkschrift, helfen auch die Dimissorialien nicht mehr, denn es komme nun nicht mehr nur „auf einzelne mit scheuer Hand zu verdeckende Ausnahmen" an, sondern auf „ein Princip" und zwar auf ein solches Princip, „über welches amtsmäßig eine laxe Meinung zu haben von den Behörden nicht wohl gefordert werden könne." Also nicht, weil die heilige Schrift, nicht weil das kirchliche Gewissen, sondern weil eine große Zahl von Pastoren gegen den Ehebruch sich erhebt, darum kommt es auf „ein Princip" an. Und über dieses Princip amtsmäßig eine feste, namentlich eine schriftmäßige Meinung zu haben, das kann man, so scheint es, auch jetzt von den Kirchenbehörden nicht fordern. Nur das kann man ihnen nicht „wohl" ansinnen, daß sie „amtsmäßig eine laxe Meinung" darüber haben.

Nun erst bestätigen auch die Consistorien die Weigerungen, 29 Mal von 1852 bis Ende 1855. Und nun konnte auch ein hochwürdiger Oberkirchenrath „sich veranlaßt sehen," wie die Denkschrift sich ausdrückt, „in einem speciellen Falle das Recht, welches die Gewissen der Geistlichen schont, auch für die Kirchenbehörden zu wahren." Er hat seitdem in mehreren Fällen die Weigerungen gut geheißen.

Aber immer noch herrscht im Allgemeinen der Gesichtspunkt vor, die Weigerungen als ein die Ordnung der Kirche bedrohendes Uebel zu betrachten. So die Denkschrift und so die darin mitgetheilten beiden Erlasse eines hochwürdigen Oberkirchenraths. Immer noch ist hauptsächlich von der Schonung des Gewissens des einzelnen Geistlichen und von Mitteln, mit Umgehung dieser Gewissensbedenken zur Einsegnung des Ehebruchs zu gelangen, die Rede. Die Weigerungen nach subjectivem Ermessen und das „Schiedsgericht," welches ein zu den Weigerungen verbündeter Kreis von Geistlichen aufgerichtet hat, um dem subjectiven Ermessen Maaß und Ziel zu setzen, nennt die Denkschrift bedrohlich für die Ordnung der Kirche. Sie sagt nicht, daß sie die leichtsinnigsten Copulationen bedrohlich für diese Ordnung findet. Und noch in dem zweiten Erlasse, dem vom 11. Februar 1856, wird es für ein „wahrhaftes Aergerniß" erklärt, daß ein solches Brautpaar „vergeblich herumgezogen sei, um von irgend einem Geistlichen die Trauung zu erbitten." Es ist dies so wenig ein Aergerniß, daß darin

vielmehr ein Gnaden- und Lichtstrahl in der grauenhaften Nacht von Aergernissen zu begrüßen ist, in der wir uns befinden. Das aber ist ein „wahrhaftes Aergerniß," daß zahllose Fälle, und zwar bis in die höchsten Stände hinauf, in der protestantischen Welt uns vor Augen stehen, wo der Ehebruch sofort und ohne die mindeste Schwierigkeit durch kirchliche Trauung, und, wenn die Ehebrecher den höhern Ständen angehörten, gewiß auch durch eine gehaltvolle Traurede eingeweiht worden ist. Wir sehen täglich, wie gering im Vergleich mit der Macht der katholischen Kirche der Einfluß ist, den die evangelische Kirche auf die Erleuchtung und Heiligung des Volks im Großen und Ganzen und auf die Mehrzahl ihrer Glieder übt. Die Ursache ist nicht weit zu suchen.

Der erste Erlaß ermahnt die Geistlichen, der Lösung dieser Fragen „ruhig" entgegen zu sehen, und auch der zweite sucht, Behufs der Erwägung der Sache einen „Zustand der Ruhe" herbeizuführen.

Und doch erzählt die Denkschrift ausführlich, wie der Zustand der Ruhe bis 1825, und der sehr wenig gestörten Ruhe bis 1845 und dann bis 1854 keine Lösung, kaum eine ernstliche Erwägung herbeigeführt, und wie erst der jetzige Zustand der gesteigerten Unruhe, nämlich die Zunahme der Weigerungen, die kirchlichen Behörden von der Unmöglichkeit überzeugt hat, die Regungen des Gewissens der Kirche noch ferner „als Ausnahmen mit scheuer Hand zuzudecken," — wie erst diese Unruhe es klar gemacht hat, daß es auf „ein Princip" ankommt — und wie nun erst, in Folge dieser Unruhe, man sich, und zwar immer noch schüchtern, der Forderung widersetzt, „amtsmäßig eine laxe Meinung über dieses Princip zu haben."

So tief eingewurzelte Schäden der Kirche können ohne ernstlichen Kampf nicht ausgerottet werden. Und gekämpft kann nicht werden ohne Unruhe, ja! nicht ohne Wunden.

Summa — und das ist das wesentlichste Resultat der bisherigen Ausführung und des gegenwärtigen Gutachtens:

> Nicht die Weigerungen, — die leider! immer noch seltenen und vereinzelten Weigerungen — sind das Uebel, nicht ihre Behandlung ist das Problem, welches die Kirchenbehörden hauptsächlich sich vor Augen zu stellen haben;

wiewohl der Natur der Sache nach Unregelmäßigkeiten dabei vorkommen mußten, weil diese schweren Fragen den Einzelgewissen überlassen geblieben sind, und die Kirchenbehörden die Gewissen nicht geleitet, sondern deren Regungen erst zu ersticken, und dann „mit scheuer Hand zuzudecken" versucht haben; —

> sondern die zahllosen täglichen Einsegnungen des Ehebruchs, die auf die 3000 jährlichen und 10 täglichen Ehescheidungen folgen, diese sind das Uebel und ihre Behandlung ist das Problem, welches die Kirchen-

behörden hauptsächlich sich vor Augen zu stellen haben.

Von diesem Standpunkte aus sollten die Kirchenbehörden die Sache neu in die Hand nehmen, und dadurch die Autorität und die Leitung der Bewegung wieder zu gewinnen suchen, welche ihnen durch das in der Denkschrift dargestellte, so viele Jahrzehnde hindurch fortgesetzte kirchen- und schriftwidrige Verhalten aus den Händen gefallen ist.

Der Erlaß vom 11. Februar 1856 erkennt Fälle an, — und es sind dies sehr zahlreiche und praktische Fälle — wo die Trauung „mit keiner christlichen Auffassungsweise vereinbar" und wo daher Aufgebot und Trauung zu versagen ist. Auf diesem unzweifelhaften Gebiete ist zuerst vorzuschreiten, und zwar nicht im Interesse der Schonung einzelner (schwacher?) Gewissen, sondern im Interesse der göttlichen Institution der Ehe, im Interesse der Kirche und im Interesse der ewigen göttlichen Wahrheit. Es sollen, als Reaction gegen die Gewissens-Regungen der Kirche, Verabredungen von Geistlichen — namentlich in Berlin — zu Stande gekommen sein, jede landrechtlich zulässige Trauung Geschiedener zu vollziehen. Solchem Frevel müssen die Kirchenbehörden entgegentreten. Es ist gewiß nicht zu viel von ihnen verlangt, daß sie die Einsegnung von Verbindungen untersagen, die *sie selbst* für unzweifelhaft ehebrecherisch erklären. So lange sie dies unterlassen, können sie kein Vertrauen erwarten für ihren Ernst in der Sache der Reform und für ihre leitenden und moderirenden Aussprüche, und keinen Gehorsam der Gewissen für ihre Anweisungen. So ungleiches Maaß und Gewicht, welches die vielen „ruhigen" Geistlichen, die den Ehebruch ohne Umstände einsegnen und keine Weiterungen veranlassen, als die eigentlich doch exemplarischen und die Weigerer als die Ruhestörer erscheinen läßt, muß endigen entweder mit einer Erhebung der Gewissen gegen die Autorität, oder, was noch viel schlimmer wäre, mit Erstickung der Flamme, die aus dem Worte Gottes durch die Zeugnisse derer, die ihm gehorsam sind, endlich entzündet worden ist.

„Der Knecht, der seines Herrn Willen weiß und hat nicht nach seinem Willen gethan, der wird viel Strafe leiden müssen."

Nur wer dem Lichte treu ist, das er hat, wird mehr Licht empfangen. *Wenn aber das Auge, des Leibes Licht, finster ist, wie groß wird dann die Finsterniß selber sein?*

Hier sollte das Gutachten eigentlich schließen. Denn ehe dieser erste Schritt geschehen ist, ehe die Kirchenbehörden nach so langer Pflichtversäumniß Front gemacht haben nach der anderen Seite hin, so lange sie die Uebelstände und die Aergernisse hauptsächlich in den Weigerungen finden, welche die Ausnahme und nicht vielmehr in den Einsegnungen, welche die Regel bilden, so lange sie gegen diese Ein-

segnungen nicht selbstthätig einschreiten, ist kein wesentlicher Erfolg von ihren ferneren Maaßregeln zu hoffen.

Da indessen die Denkschrift das Auffinden einer materiellen Norm für die Entscheidung der concreten Fälle als Aufgabe hinstellt, so soll auch hierauf eingegangen werden.

Es ist im ersten Theile dieses Gutachtens stillschweigend vorausgesetzt worden, daß die bisher vorgekommenen und in Zukunft zu erwartenden Weigerungen auf Verbindungen sich beziehen, welche nach der Lehre der Schrift und der Kirche unzweifelhaft ehebrecherische Verbindungen sind. Diese Voraussetzung dürfte auch für die große Mehrzahl dieser Fälle, vielleicht für alle, richtig sein. Denn erwägt man, wie neu und wie wenig zahlreich die Weigerungen waren, wie viel das Gewissen der vereinzelten Geistlichen dabei zu überwinden hatte, — erst das oft mit sehr scheinbaren Gründen unterstützte Andringen der Brautpaare, dann die fast ununterbrochene Praxis von mehr als einem halben Jahrhundert, und endlich die Ueberredungen, die Ungunst und die Drohungen ihrer vorgesetzten Behörden, — so ist es sehr wahrscheinlich, daß die Weigerungen auf die ärgsten und scandalösesten Fälle fast allein sich beschränkt haben. Es ist sehr wahrscheinlich, daß selbst gewissenhafte Geistliche vielfach nach der anderen Seite hin, durch unzuläßige Copulationen, gefehlt haben. Dem Verfasser dieses Gutachtens ist ein Fall bekannt, daß ein so anderweit kopulirter Geschiedener, dessen Gewissen später erwachte, seinem Pastor die schwere Gewissensangst geklagt hat, in welche er durch diese Einsegnung der anderen Ehe verstrickt war.

Gleichwohl wird eine Grenze aufzusuchen sein.

Und dabei ist von der Thatsache auszugehen, daß diese Grenze der Zuläßigkeit der Ehescheidung (— es ist immer nur von der quoad vinculum die Rede —) in der evangelischen Kirche durch eine Wolke verschiedener Meinungen verdunkelt ist.

Auch diese Thatsache sollte (wie die oben gedachte von der Denkschrift an die Spitze ihrer Erörterungen gestellte Thatsache: daß die Kirche so viele Jahre dem Landrechte und nicht der heiligen Schrift gefolgt ist) zunächst Scham und Buße erwecken.

D. Luther verbrennt das kanonische Recht. Die evangelische Kirche bricht mit der Tradition und gründet sich auf die heilige Schrift. Aus der heiligen Schrift allein leitet sie ihre Lehre von der Ehe ab. Daß die heilige Schrift deutlich und daß sie genügend sei, ist eins ihrer Grundprincipien. Und nun — nach dreihundert Jahren — sind wir auf diesem Gebiete, auf dem Gebiete der Ehe, welche in ihre schriftmäßige Würde wieder eingesetzt zu haben die Evangelischen sich rühmen, dahin gekommen, daß, wie die Denkschrift offen darlegt, die Kirche Jahrzehnde hindurch die „durchaus weltliche Basis und die naturrechtliche Anschauung des Landrechts, ohne einen Widerspruch zu empfinden", sich hat gefallen lassen und daß die Kirchenbehörden diese

weltlichen und naturrechtlichen Anschauungen den sich sträubenden Gewissen treuer Geistlicher durch Ueberredung und durch Drohungen aufgedrungen haben. Die Denkschrift und die darin mitgetheilten Erlasse Eines Hochwürdigen Ober-Kirchenraths gestehen, daß es so nicht bleiben kann. Allein auch sie versuchen nicht einmal, auf die clara et sufficiens scriptura zurückzugehen. Sie wissen nur von verschiedenen „Ansichten, Standpunkten und Ueberzeugungen" zu sagen, welche alle, zum Theil mit mannichfachen „Ausprägungen", eine „theoretische und praktische Bedeutung in Anspruch nehmen." Und Ein Hochwürdiger Oberkirchenrath lehnt in dem Erlasse vom 11. Februar 1856 auch das, was ihm gewiß ist, nicht an die Schrift an, sondern an die Tradition der evangelischen Kirche einerseits und an den vom Herrenhause angenommenen Entwurf andrerseits.

Was man auch von der Frage selbst und von der Stellung der jetzigen Behörden dazu halten mag, (— sie sind in ein sehr verwüstetes Arbeitsfeld eingetreten —), der Zustand an sich sollte uns, mit dem Zöllner, an die Brust schlagen machen.

Der Verfasser dieses Gutachtens hält es nicht für seine Aufgabe, aus der heiligen Schrift zu entwickeln, was nach seiner Ansicht daraus hinsichtlich der Ehescheidung herzuleiten ist. Hätte er dazu auch die Fähigkeit, immer würde seiner Ausführung die nöthige Autorität abgehen.

Nicht erst das Landrecht, sondern schon viel früher die laxe Praxis der Gerichte und der Consistorien hat diese Lehre verdunkelt. Die Denkschrift will, mit Recht, praktischen Rath haben, nicht noch eine Ansicht oder noch einen Standpunkt; deren hat sie bereits zu viele. Was das Kirchenregiment, seine jetzige Beschaffenheit vorausgesetzt, in der rechten Richtung thun kann und also auch thun soll, das ist der Gegenstand dieses Gutachtens.

Es dürfte zu diesem Zwecke rathsam sein, mitten unter den schwankenden Wellen der Meinungen nach festen Punkten sich umzusehen. Dies hat auch Ein Hochwürdiger Oberkirchenrath in dem Erlasse vom 11. Februar 1856 gethan. Er findet Stützpunkte, wie eben erwähnt, nach der einen Seite in der evangelischen Tradition, nach der andern in dem Entwurfe des Herrenhauses.

Einerseits steht es für die evangelische Kirche sogar symbolisch fest, daß die Scheidung wegen E h e b r u c h s den unschuldigen Theil zur andern Ehe berechtigt. Es ist „unrecht", sagen die Schmalkaldischen Artikel, „daß, wo zwei geschieden werden, der unschuldige Theil nicht wieder heirathen soll." Sie setzen dabei einen kanonischen Scheidungsgrund voraus. Daß jemals Weigerungen evangelischer Pastoren, dies anzuerkennen, vorgekommen sind oder vorkommen werden, ist schwerlich anzunehmen. Die Denkschrift sagt nichts davon. Diese Zulässigkeit der andern Ehe des unschuldigen Theils nach vorgängiger Scheidung aus einem kanonischen Grunde ist aber auch die e i n z i g e

Abweichung von dem Ehescheidungsrechte der alten Kirche, welche die Grundsätze der evangelischen Kirche erfordern.

Andrerseits erkennt der eben gedachte Erlaß die Unhaltbarkeit der vom Herrenhause verworfenen Scheidungsgründe an. Die hauptsächlichsten darunter sind: Einwilligung, Widerwille, körperliche oder geistige Gebrechen, Unverträglichkeit. In diesen Fällen will der Erlaß Aufgebot und Trauung versagen und hat bereits demgemäß Weigerungen aufrecht erhalten. Es leuchtet ein, wie scandalös und wie gefährlich es sein würde, wenn die Kirche schlaffer wäre, als das, von weltlichen Gesichtspunkten ausgehende, Herrenhaus. Es werden aber in diesen Fällen die Weigerungen nicht blos aufrecht zu erhalten, sondern, wie oben mit Mehreren dargethan ist, den Geistlichen zur Pflicht zu machen sein.

Zwischen diesen beiden Einem Hochwürdigen Oberkirchenrath unzweifelhaften Polen liegt die dritte Kategorie, die der von ihm als zweifelhaft bezeichneten Fälle. Die hauptsächlichsten sind: Trunksucht, unordentliche Lebensart, Mißhandlungen. Ein Hochwürdiger Oberkirchenrath versucht nicht für diese eine Norm zu finden. Er entscheidet sich indeß praktisch für die Einsegnung und gegen die Weigerung. Alle Pastoren sollen aufbieten. Weigern sich „einzelne" einzusegnen, so soll zwar, mit Rücksicht auf die Cabinetsordre von 1846 ein Zwang nicht eintreten. Aber sie sollen darin nur eine „Schonung ihres Gewissens" erkennen und „nicht versuchen die Einsegnung, von Seiten andrer Pastoren, zu hindern." Also auf objective, kirchliche Wahrheit sollen sie, eben so wie Ein Hochwürdiger Oberkirchenrath selbst, verzichten.

Wie unbefriedigend diese Lösung ist, liegt auf der Hand. Es soll in diesen sehr zahlreichen Fällen dabei bleiben, daß die Praxis der Kirche schwankt zwischen leichtfertigen Trauungen als begünstigter Regel, und gewissenhaften, aber subjectiven, Weigerungen als geduldeter Ausnahme.

Es dürfte rathsam sein, so lange die oben dargestellte Schwäche der Kirche als Thatsache fortdauert, auch hier an das Herrenhaus sich anzulehnen. Das „Gesetz" ist der legitime „Zuchtmeister (paedagogus)" auf Christum.

Der Entwurf des Herrenhauses läßt diese Scheidungsgründe nur gelten, wenn das Eherecht sie im concreten Falle dem Ehebruche gleich achtet.

An diesem Maaße kann auch die Kirche jeden einzelnen Fall messen; laxer als das weltliche Gesetz darf sie auch hier nicht sein. Damit ist ein Princip wiedergewonnen, — und zwar das Princip, welches selbst der frivolsten Praxis, die einigen Anspruch auf Zusammenhang mit der Kirche macht, doch noch immer zum Grunde liegt. Und zugleich ist dem fortschreitenden Ernste der Kirche, ihrer fortschreitenden Annäherung an die objective Wahrheit, Raum ge-

währt. Welche Vergehen sind dem Ehebruche gleich? Ist irgend eins dem Ehebruche gleich? Diese Fragen bleiben offen für das durch Gottes Wort zu erleuchtende Urtheil der Kirche. Sie kann selbst die letztere Frage verneinen. Ihr Gewissen, ihre Schriftforschung behalten freien Spielraum.

Die bösliche Verlassung ist bisher unerwähnt geblieben. Ihre Anerkennung als Scheidungsgrund hat allerdings die kirchliche Autorität für sich; allein nicht im Sinne der heutigen Praxis, die jede, auch die aus vorübergehenden Verstimmungen hervorgegangene Entfernung als Scheidungsgrund gelten läßt, insofern das Gericht sie nicht sofort beseitigen kann. Solche Fälle stehen denen bloßer Unverträglichkeit ganz gleich. Die ältere, ernstere kirchliche Praxis, wie sie noch in vielen protestantischen Ländern besteht, erkannte nur dauernde Entfernung, welche eine Abwesenheit zur Folge hat, die dem Ehegerichte unerreichbar ist, und auch diese erst nach vorgängigem Ablauf langer Fristen und vergeblicher Edictal-Ladungen als Ehescheidungsgrund an. Kein kirchlicher Grund steht der Rückkehr zu dieser Praxis entgegen. Diese Rückkehr ist vielmehr gerade kirchlich und zugleich dringend nöthig, wenn nicht alle Beschränkungen der Scheidungsgründe illusorisch werden sollen.

Es wird daher die bösliche Verlassung auch nur, wie alle anderen Fälle der dritten Kategorie, sofern sie in concreto dem Ehebruch gleich zu achten, als Scheidungsgrund kirchlich zuzulassen sein. Auf dieser angenommenen Gleichheit mit dem Ehebruche beruht ja überhaupt nur die kirchliche Anerkennung dieses Scheidungsgrundes.

Das Urtheil, ob und welche Vergehen in concreto dem Ehebruche gleich zu achten, ist der Natur der Sache nach ein schwankendes. Es werden daher hier die Gewissen der einzelnen Geistlichen im Einklange mit der Cabinetsordre vom 30. Januar 1846 zu schonen und innerhalb der dritten Kategorie in keinem Falle weder Aufgebot noch Trauung zu erzwingen sein. Die wegen des Aufgebots hieraus etwa entstehenden Weiterungen zu beseitigen, wird die Kirche dem Staate zu überlassen haben.

Mit Recht hebt Ein Hochwürdiger Oberkirchenrath, als besonders wichtig, neben der Abgrenzung der Scheidungsgründe die Wiederverheirathung des schuldigen Theils hervor. Diese ist sehr oft von Hause aus das treibende Motiv und der eigentliche Zweck der Ehebrecher, und wenn sie dazu mit Hülfe, erst des Gerichts und dann der Kirche, gelangen, so erreicht der Scandal der kirchlichen Einsegnung seinen höchsten Gipfel. Denn darauf, auf die Einsegnung des fortgesetzten und durch die Wiederverheirathung erst vollendeten Ehebruchs, kommt es in diesen Fällen an, nicht, wie der Erlaß vom 14. Febr. 1856 meint, auf bloße so oder so zu temperirende Zuchtmittel. Wenn daher der Erlaß, obschon Ein hochwürdiger Oberkirchenrath selbst die Wei-

gerung solcher Einsegnungen für begründet erklärt, dennoch Dispensationen vorbehalten will, so muß dringend gewarnt werden, auf ein so gefährliches Feld sich nicht zu begeben. Es ist immer im Auge zu behalten, wie mächtig seit vielen Jahrzehenden die Strömung nicht bloß der gerichtlichen, sondern auch der kirchlichen Praxis nach der losesten Licenz hin treibt, und wie schwach der Damm ist, welchen die durch Dispensationen durchbrechbare Regel diesem Strom entgegensetzen würde. Einige der schlimmsten Scandale, die zugleich schwere Gewissens-Bedrückungen treuer Geistlichen waren, sind gerade aus solchen Dispensationen hervorgegangen. Selbst das Herrenhaus hat den unbedingten Wegfall der Dispensation zur Wiederverheirathung des wegen seines Ehebruchs geschiedenen Theils mit dem Theilnehmer des Ehebruchs beschlossen.

Es muß noch besonders gewarnt werden, sich nicht, wie der mehrgedachte Erlaß thut, der Hoffnung hinzugeben, durch den Inhalt der Traurede und der Gebete vor der Trauung das Recht und die Pflicht der Kirche zu wahren, wenn zugleich durch die That dieses Recht aufgegeben und diese Pflicht verletzt wird. Vornehme Sünder werden, nach allen bisherigen Erfahrungen, auch in der Traurede und in den Gebeten durch keinen Mißton verletzt werden, und in andern Fällen wird die Tapferkeit in Worten, welchen keine That folgt, sondern welcher die That widerspricht, als protestatio facto contraria die Kirche nur noch mehr blosstellen und zu dem ohnehin großen Aergerniß noch den nicht unbegründeten Spott der Welt, zunächst den Spott des ehebrecherischen Paares selbst, hinzufügen.

Der materielle Rath des Gutachtens faßt sich hiernach dahin zusammen:

I. keine Wiedertrauung zu dulden,

1. wenn die Scheidung aus einem der Gründe erfolgt ist, welche das Herrenhaus und ein hochwürdiger Oberkirchenrath selbst verworfen haben (Einwilligung, Widerwille, Gebrechen, Unverträglichkeit u. s. w.),

oder

2. wenn der schuldige Theil die Wiedertrauung sucht;

II. die Scheidungsgründe, welche das Herrenhaus stehen läßt (Trunksucht, unordentliche Lebensart, Mißhandlungen u. s. w.), und bösliche Verlassung, wiederum im wesentlichen Einklange mit dem Herrenhause, danach zu bemessen, ob in concreto das Vergehen des schuldigen Theils dem Ehebruche gleich zu achten ist;

III. endlich in den Fällen ad II. weder das Aufgebot noch die Wiedertrauung zu erzwingen.

Es versteht sich übrigens von selbst, daß die gesammte vorstehende Ausführung auf die unter eine ganz andere Beurtheilung

gehörenden Fälle der Nichtigkeits- oder Ungültigkeits-Erklärung einer Ehe, oder des nach der Scheidung erfolgten Todes des einen Ehegatten keine Anwendung findet.

Was hiernächst die in der Denkschrift ebenfalls erwähnte Form der Erledigung der concreten Fälle betrifft, so wird es rathsam sein,

IV. den evangelischen Geistlichen jede Wiedertrauung eines Geschiedenen ohne vorgängigen Bericht an das Consistorium und ohne Genehmigung desselben zu untersagen.

Diese Verlegung der ganzen Frage aus den Pfarren in die Consistorien ist erforderlich, um so schwierige Entscheidungen den einzelnen Geistlichen zu entziehen, indem diese zum großen Theil leichtsinnig und durch die bisherige Praxis demoralisirt, und zum noch größeren Theil unerfahren und solchen — ihnen doch immer nur selten vorkommenden — Fällen nicht gewachsen sind. Die Consistorien sind nach der nun über dreihundert Jahre alten Verfassung der evangelischen Kirche die zur Ausübung einer solchen kirchlichen Gerichtsbarkeit recht eigentlich eingesetzten Behörden. Auch ihre Qualifikation dazu hat wesentlich gelitten unter dem Einflusse des bisherigen in der Denkschrift so lebendig dargestellten Verfalls. Und an Meinungsverschiedenheiten wird es weder unter den Gliedern jedes einzelnen Consistoriums noch unter den verschiedenen Consistorien fehlen. Allein sie sind doch mit auserlesenen Geistlichen und mit (man darf hoffen) kirchlich gesinnten Juristen besetzt. Es wird eine bedeutende Zahl von Fällen, reich an Anschauungen, Lehren und Erfahrungen, in jedem Consistorium sich concentriren. Es ist daher die Erwartung nicht aufzugeben, daß es ihnen, unter der Leitung eines hochwürdigen Oberkirchenraths, mehr oder weniger gelingen wird, an die bessere Praxis der ältern Consistorien anzuknüpfen und wahrhaft kirchliche und schriftmäßige Principien wieder zu gewinnen.

Höchst bedenklich dagegen dürfte es sein, diese Angelegenheit in die Hände einer Generalsynode zu legen. Die evangelische Kirche ist in Parteien zerrissen, welche über die allerwichtigsten Grundlehren streiten, über die Dreieinigkeit, die Erbsünde, die Rechtfertigung u. s. w. Diese Parteien sind nicht einmal darüber einig, ob es überhaupt eine evangelische Kirche giebt und nicht vielmehr nur eine lutherische und eine reformirte unter demselben Regimente. Diese Partei-Gegensätze werden auf der Synode in das hellste Licht der Oeffentlichkeit treten. Es ist unter diesen Umständen die zu gesegneten kirchlichen Berathungen erforderliche wesentliche Grundeinigkeit über einen so speciellen Gegenstand, wie die Ehen Geschiedener, auf keine Weise zu erwarten. Etwanige Mehrheiten aber werden keine innere Autorität haben, auf welche es doch ankommt. Sollen die Stimmen der gewissenhaften Trauungsweigerer einerseits und die Stimmen derer, die das unkirchliche Landrecht als Norm der kirch-

lichen Praxis anzuerkennen verabredet haben, andrerseits gegeneinander abgezählt werden? Die, wahrscheinlich sehr bedeutende, Minorität wird behaupten, daß die Composition der Synode unter Partei-Einflüssen von oben zu Stande gekommen sei. Und dies wird wahrscheinlich auch wirklich der Fall sein. Denn farblos sind die bestimmenden Behörden, Gott Lob! nicht mehr. Und wären sie es, so würde die Synode auch möglichst farblos werden, was von allen Uebeln das größeste wäre und ihre Autorität vollends von vorn herein vernichten würde. Die Erfahrungen der Generalsynode von 1846 sollten von solchen Unternehmungen abschrecken.

Ist aber die Berufung einer Generalsynode und deren Befassung mit diesem Gegenstande fest beschlossen, so wäre dies ein Motiv mehr, die Rathschläge ad I—IV sofort zu befolgen. Sie liegen sämmtlich innerhalb der Amtsbefugnisse eines hochwürdigen Oberkirchenraths. Kein Landes- und kein Kirchengesetz steht ihnen entgegen. Sie sind das mindeste, was die Kirche fordern kann und muß. Die General-Synode würde dann keine tabula rasa für alle mögliche Einfälle vorfinden, sondern eine Praxis, welche als solche ihr Respect einflößen und deren Störung oder Rückgängigmachung nicht leicht sein würde.

Der Erlaß vom 11. Februar 1856 erwähnt noch „der sittlichen Noth der Gegenwart", die auf diesem Gebiete „in erschreckender Weise zu Tage trete", als eines in dieser Angelegenheit zu beachtenden Moments. Und gewiß mit großem Rechte. Nur daß eben diese Noth es ist, welche die Herstellung der Ehe — nicht die Begünstigung des Ehebruchs — dringend fordert. Die unserer Zeit eigenthümliche Noth besteht viel weniger darin, daß, wie der Erlaß hervorhebt, gestörte Ehen verderblich einwirken auf den unschuldigen Theil und auf die Kinder. Im jetzigen Weltlauf wird es, so lange es Eigenthum giebt, Diebstahl und so lange es Ehen giebt, Ehebruch geben. Der Ehebruch kann und soll nicht in ein unschädliches Uebel verwandelt werden. Sondern die eigenthümliche Noth unserer Zeit besteht darin, daß der Begriff der Ehe selbst, ihr Wesen, ihre Heiligkeit aus den Gemüthern, besonders unserer niedern Stände getilgt wird, und daß an diesem Tilgungsprozeß Staat und Kirche, seit mindestens 1782, thätig mitgearbeitet haben und noch mitarbeiten, wie dieß die Denkschrift actenmäßig und übersichtlich darstellt. Man muß, wie der Verfasser dieses Gutachtens, vierzig Jahre lang von dem Standpunkte von vier Obergerichten und mehreren Untergerichten aus, diesen Greuel der Verwüstung mit angesehen haben! Wie oft hat selbst der lüderliche Proletarier sich gewundert, wie doch der Ehebruch und die Ehescheidung als so schnell und leicht abzumachende Rechtsgeschäfte von den Gerichten behandelt werden! Und, als etwas sich von selbst verstehendes, ist die Kirche stets bei der

Hand, das Siegel ihres Segens auf solche Proceduren zu drücken. Weit sind Gesetzgebung und Kirche dem Verfall der Sitten vorangeeilt und haben ihm den Weg gewiesen. Das ist die sittliche Noth der Gegenwart. Die Machthaber in Staat und Kirche sollten sich schämen, was sie selbst verbrochen und was gut zu machen sie versäumen, dem armen, von ihnen selbst verführten Volke zur Last zu legen. Wer kann behaupten, daß die christliche Ehe, wie sie in England, in Frankreich und, im Wesentlichen, im katholischen Deutschland einheimisch ist, von dem evangelischen Theile Preußens nicht ertragen werden kann? Ist etwa Westfalen, ist die Rheinprovinz reicher an Unzucht, Concubinaten, Ehebruch und den daraus fließenden Verbrechen als unsere Ostprovinzen?

Sehr praktischen Schutz gegen die Frevel in der Ehe würde, ohne Trennung des Ehebandes, die einstweilige Trennung von Tisch und Bett — namentlich den Frauen und Kindern — gewähren; über welche gegenwärtig in den legislativen Instanzen verhandelt wird.

Die Denkschrift gedenkt schließlich „der Rücksicht auf den Staat, welche der evangelische Standpunkt erfordere", und des Verhältnisses der Kirche zur Civilehe. Die Verbindung der Kirche mit dem Staate ist ein hohes Gut, und zwar für den Staat mehr noch als für die Kirche, aber nur insoweit als die Kirche der Wahrheit, auf der sie steht, treu bleibt. Selbst faul, verbreitet sie Fäulniß auch über den Staat. „Ihr seid das Salz der Erde", ruft ihr Herr ihr zu, „das Salz ist ein gut Ding; wo aber das Salz dumm wird, womit wird man würzen? Es ist weder auf das Land, noch in den Mist nütze, sondern man wird es wegwerfen. Wer Ohren hat zu hören, der höre!" Und die Ehe ist das Gebiet, wo die Kirche besonders mächtig einwirkt auf den Staat. Also gerade die Rücksicht auf den Staat ist es, welche ebenso wie die „Noth der Zeit" die energische Aufrechthaltung der christlichen Ehe in ihrer Reinigkeit dringend fordert.

Den Ehebrechern, welche das sanfte Joch Christi verschmähen, steht nach dem Gesetze vom 30. März 1847 der Austritt aus der Kirche und dann die Civilehe offen. Das ist volle Religionsfreiheit, vielleicht übervolle für unsre Sitten und geschichtlichen Zustände, und genügt vollkommen für das aus dem herzustellenden Ernste der Kirche sich ergebende Bedürfniß. Nie hat man gehört, daß die römischen Katholiken der sieben Ostprovinzen, deren kirchliches Eherecht bekanntlich gar keine Ehescheidung kennt und rücksichtslos gehandhabt wird, diese Freiheit ungenügend gefunden und mehr verlangt haben. Und wir, die wir um des Wortes Gottes willen den kirchlichen status der Jahrtausende zerbrochen haben, die wir als Kirche allein von Gottes Wort abhängig zu sein, die wir die Vermengung des geistlichen mit dem weltlichen Regimente abgethan zu haben uns rühmen, wir sollten

der Prätension des Ehebrechers nachgeben, seinen Ehebruch förmlich sanctionirt zu bekommen, während er Glied der Kirche bleibt, nur damit die Kirche mit dem heidnisch gewordenen Rechte des Staats nicht in Widerspruch komme!

Auf die nachträgliche kirchliche Excommunication derer, die ehebrecherische Civilehen eingehen, ist auf keine Weise zu rechnen. Der Erlaß vom 11. Februar 1856 sagt selbst, „die Kirche würde, um den Gegensatz zwischen kirchlicher und bürgerlicher Ehe aufrecht zu halten, eine vollständig ausgebildete Kirchenzucht besitzen müssen, zu welcher jetzt oft genug die ersten Voraussetzungen fehlen." Diese ersten Voraussetzungen sind: Glaube, Entschiedenheit und Entschluß zum Kampf mit der Welt — nach Befinden mit dem Staate —, zu dem Kampfe, ohne welchen nicht einmal die Anfänge der Kirchenzucht möglich sind.

Es wird ein erfrischender Segen für die Kirche sein, wenn diese Klasse von Ehebrechern — die, welche den Ehebruch unter ausgesprochener Genehmigung des Staats begehen wollen — aus ihrer Gemeinschaft ausscheiden. Die Kirche wird dadurch an ihre so lange versäumte und doch unerläßliche Pflicht erinnert werden, auch andre grobe und öffentliche Sünder auszuschließen von ihren heiligen Geheimnissen.

Eine Excommunication tritt in dem hier vorausgesetzten Falle nicht einmal ein, sondern der Ehebrecher schließt durch seinen eigenen freien Act sich selbst aus. Daß er dies thun muß, ehe er seinen argen Zweck erreicht, das ist der letzte kräftigste Dienst, den das bestehende Eherecht ihm erweisen kann, eine Weckstimme und ein Bewahrungsmittel für Tausende.

Aber auch die eigentliche Excommunication, welche die Kirche vollzieht, ist keineswegs ein Abschneiden todter und unheilbarer Glieder von dem Leibe der Kirche. Sie ist vielmehr ein Liebeswerk, welches die Kirche an ihren kranken Gliedern vollzieht und ein sehr wirksames, wenn auch nicht immer wirkendes Mittel, nicht bloß die gesunden Glieder zu bewahren, sondern auch die kranken zu heilen, wie dies Alles die evangelische Kirche als „kleinen Bann" stets gelehrt, aber leider schon längst fast gar nicht mehr geübt hat.

„Den großen Bann, wie es der Papst nennt", — so sagt der elfte Schmalkaldische Artikel — „halten wir für eine lautere weltliche Strafe und geht uns Kirchendiener nichts an. Aber der kleine, das ist der rechte christliche Bann, daß man offenbarliche halsstarrige Sünder nicht soll lassen zum Sacrament oder anderer Gemeinschaft der Kirchen kommen, bis sie sich bessern und die Sünde meiden."

Den Katholiken der Ostprovinzen von Staatswegen die Neuerung anzukündigen: sie könnten künftig Civilehen eingehen, welche die katholische Kirche als Ehebruch brandmarkt, und dabei doch in

ihrer Kirche bleiben, wird man hoffentlich schon aus Scham Bedenken tragen.

Ein solches Gesetz aber für die Evangelischen allein wäre eine arge Schmach für unsere Kirche und würde, nachdem seit Jahrzehenden so viel verhandelt worden ist in Kirche und Staat über die Reform des Eherechts, auf das Volk den Eindruck machen, daß das Ganze in eine furchtsame Concession an das Fleisch ausläuft.

Der HErr wolle Seine Kirche und besonders ihre Leiter und Wächter erleuchten und kräftigen, daß sie Seinen Willen erkennen und thun, daß sie dadurch mehreren Lichts und mehrerer Kraft sich würdig machen, und daß dieses Licht weit in die Finsterniß des Unglaubens und der Sünde dieser Zeit hinein leuchte.

III.

Gutachten

des ord. Professors der Rechte Dr. Jacobson zu Königsberg.

Die Ehe ist nach ihrer ursprünglichen göttlichen Stiftung eine unauflösliche Verbindung (1 Mos. 2, 24) und erst die Sünde der Menschen hat sie auflösbar gemacht (5 Mos. 24, 1). Gegenüber den eingerissenen Mißbräuchen in solcher Lösung weist Christus aufs Neue hin auf die Unauflöslichkeit, und spricht zugleich den Grundsatz aus, daß, wenn nicht thatsächlich durch Unzucht der Bruch erfolgt sei, Personen, welche einmal ehelich verbunden sind, und sich von einander trennen, keine neue Ehe schließen sollen. „Was Gott zusammengefüget hat, das soll der Mensch nicht scheiden —. Wer sich von seinem Weibe scheidet, es sei denn um der Unzucht willen (*παρεκτὸς λόγου πορνείας*) und freiet eine andere, der bricht die Ehe. Und wer die abgescheidete freiet, der bricht auch die Ehe" (Ev. Matth. 19, 5. 6 verb. 5, 32. Marc. 10, 11. Luc. 16, 18). Der Apostel Paulus schärft den Willen des Herrn den Christen wieder ein (1 Cor. 7, 10. 11) und untersagt ihnen auch für den Fall die Aufhebung der ehelichen Gemeinschaft, wenn der andere Theil sich nicht zum Herrn bekehrt habe. „So aber der Ungläubige sich scheidet, so laß ihn sich scheiden. Es ist der Bruder oder die Schwester nicht gefangen (*οὐ δεδούλωται*) in solchen Fällen" (a. a. O. 15). Außerdem scheidet die Ehegatten nur der Tod (Röm. 7, 2. 3. 1 Cor. 7, 39).

Diese in der heiligen Schrift enthaltenen Bestimmungen hat die Kirche zwar stets als maaßgebend betrachtet, sie hat dieselbe aber nicht fortwährend übereinstimmend ausgelegt. Der Begriff der *πορνεία* wurde bald von der *μοιχεία*, fornicatio allein verstanden, bald ausgedehnt auf *ἀκαθαρσία, παρανομία*, illicitae concupiscentiae. Danach gestattete man auch aus anderen Gründen, als dem gröbsten Falle des Ehebruchs eine Trennung der Ehe, erklärte aber besonders aus Abneigung gegen zweite Ehen überhaupt die Stellen der Schrift so, daß die Getrennten eine neue Ehe nicht sollten schließen dürfen, wenigstens nicht bei Lebzeiten des anderen Theils. Indem die römische, nicht aber die griechische Kirche, sich dafür entschied, erklärte sie das *οὐ δεδούλωται* im Corintherbriefe von einer Auflösung dem Bande nach (quoad vinculum) und gestattete dem zur Kirche übergetretenen Theile eine zweite Ehe, sobald der im Unglauben verharrende Gatte die Trennung begehrte. Eben so löste sie eine noch nicht consummirte Ehe quoad vin-

culum, sobald der eine Gatte feierlich das Gelübde der Keuschheit ablegte und das Klosterleben wählte, oder auch kraft päpstlicher Dispensation. Außerdem statuirte sie die Annullirung der Ehe aus verschiedenen materiellen und formellen Gründen.

Die Reformatoren waren bemüht, von der mannigfachen Willkür, welche sich so allmählig in die Ehepraxis eingeschlichen hatte, zu dem reinen Evangelium zurückzukehren, und erklärten sich daher für alleinige Scheidung wegen Unzucht und des Religionswechsels, in der vom Apostel bestimmten Beschränkung. Unter diesen Fall zogen sie aber die bösliche Verlassung. So Luther in der Auslegung des Ev. Matth., in den Werken v. Walch VII. 672. „Ueber diese Ursache des Ehebruchs ist noch eine, wenn ein Gemahl das andere verlässet, als da Eines aus lauter Muthwillen vom Andern läuft. Als wenn eine Heidin bei einem Christen wäre, oder, wie sich jetzt wohl begiebt, daß ein Gemahl wohl am Evangelio ist, aber das andere nicht (davon S. Paulus 1 Cor. 7, 13 f.) sagt, ob da auch solch Scheiden gelte? Da schleußt S. Paulus: Wo das eine Theil bleiben will, so soll es das Andere behalten; ob sie wohl des Glaubens halben nicht eins sind, soll doch der Glaube die Ehe nicht scheiden: wo sichs aber begibt, daß das andere Theil schlecht nicht bleiben will, so lasse es laufen — —. Wenn aber ein Bube sonst von seinem Gemahl, ohne desselben Wissen oder Willen, hinweg läuft ...... und wenn er ausgebubet und das Seine durchgebracht hat, will wieder heimkommen — — einem solchen Buben sollte man nicht ein Haus und Hof, sondern auch das Land verbieten, und das andere Theil, wo er nicht wollte wieder kommen, wenn er erfordert und lange genug nach ihm geharret wäre, nur frisch freisprechen. Denn ein solcher ist noch viel ärger, denn ein Heide und Ungläubiger, auch weniger zu leiden, denn ein schlechter Ehebrecher ...."

Unter denselben Gesichtspunkt zieht Luther auch die Verweigerung der Cohabitation, wie in der Predigt vom ehelichen Leben (Walch B. 10 S. 725). „Wenn sich eins dem andern selbst beraubt und entzeucht, daß es die eheliche Pflicht nicht zahlen, noch bei ihm sein will ..", im Commentar zu 1 Cor. 7 (a. a. O. B. 8. S. 1108) „Wie? wenn Eines nicht wollte sich mit dem andern versöhnen, und schlechts abgesondert bleiben, und das Andere könnte nicht halten und müßte ein Gemahl haben; was sollte dasselbe thun? Ob sichs möchte verändern? Antwort: Ja, ohne allen Zweifel. Denn weil ihm nicht geboten ist, keusch zu leben, und hat auch die Gnade nicht, und sein Gemahl will nicht zu ihm, und nimmt ihm also den Leib, deß er nicht entbehren kann, wird ihn Gott nicht dringen zum Unmöglichen, um eines Andern Frevel willen, und muß thun, als wäre ihm sein Gemahl gestorben ..."

Melanchthon (zu 1 Cor. 7 Opera ed. Witteb. IV., 230 folg.) stimmt Luther in der Auffassung der desertio malitiosa bei. Außer-

dem ist Luther nicht abgeneigt, gegenüber dem kanonischen Recht auch der bürgerlichen Gesetzgebung einen gewissen Einfluß zu gestatten. So wenn er in den Tischreden sagt: „Wisse, wenn der Kayser und die Obrigkeit in ihren Gesetzen und Ordnung die Ehe scheiden, so scheidet sie nicht ein Mensch, sondern Gott." Er will auch eine Scheidung aus Gründen, welche der Herr und St. Paulus nicht angeführt, um der menschlichen Bosheit willen zulassen, da die Obrigkeit nicht anders regieren kann. „Aber darbei müßte man ihnen sagen, daß sie nimmer Christen wären, sondern im heidnischen Regimente" (im Commentar zur Genesis bei Walch B. 3 S. 411a. 1539 verb. mit dem Commentar zum Ev. Matth. a. 1538 a. a. O. B. 7 S. 672). Sehr bestimmt geht auch Melanchthon auf das bürgerliche Recht zurück, und insbesondere auf c. 8 C. de repudiis (5. 17) im tractatus de conjugio: »Cum textus Matth. 19 tantum faciat mentionem adulterii, valde pugnant aliqui, non posse fieri divortia propter saevitiam et insidias vitae structas. Sed in Codice lex Theodosii, quam existimo gravi deliberatione piorum scriptam, ut tunc usitata divortia restringeret ad certos casus, concedit divortium etiam in his casibus. Etsi autem aliqui rejiciunt hanc legem et contendunt eam ab Evangelio dissentire, tamen hi non recte intelligunt discrimen Legis et Evangelii«. Wer so mit seinem Gemahl verfährt, ist kein wahrer Christ, und das Gesetz auf ihn anwendbar: »In eo casu in persona crudeli, non pertinente ad Ecclesiam, Magistratus politicus Theodosii lege uti posse videtur«. So werden also auch lebensgefährliche Sävitien ein Scheidungsgrund. Aus denselben Motiven erklärt Melanchthon auch in einem Schreiben an Joh. Mathesius 1549 (Corpus Ref. 7, 487): »Etsi autem nec ego laxationes temerarias probo, tamen cum politica discernenda sint a justitia Evangelii, et sint in hac confusione politiarum multi, qui non sunt membra Ecclesiae et qui perinde habent dura corda, ut illi, de quibus dicitur Matth. 19, saepe possumus pie uti lege Theodosii pii de divortiis... Itaque mihi videtur parricidae uxor non cogenda esse, ut sequatur cum parricida.... Ego etiam pronuntiarem de divortio aperte et concederem huic miserae petenti aliud pium conjugium« — also auch Scheidung wegen eines groben Verbrechens.

Während Zwingli (im Commentar zu Matth. 19) noch weiter geht, bleibt Calvin (zu 1 Cor. 7) bei der strengeren Ansicht; doch darin sind alle einig, daß in den genannten Fällen das Band der Ehe selbst gelöst und dem unschuldigen Theile jedenfalls der Abschluß einer neuen Ehe zu verstatten sei. So außer den bereits mitgetheilten Aussprüchen Luther: „weil sein vorig Weib williglich von ihm geschieden, sich ewiglich sein verziehen hat, dadurch sie billig für todt, er selbst frei von ihr zu urtheilen sey" (Bedenken 1527, bei Walch 10, 964). Es ist der Mann „... wo es nicht anders werden will, zu scheiden und

öffentlich von seinem Weibe loszusprechen, damit er auch möge ein ander Wesen anfahen" (Rothbrief in Sachen Wolff Hornungs 1530 a. a. O. 10, 874 folg.). „Hier (1 Cor. 7, 15) spricht der Apostel das christliche Gemahl los und frei, wo sein unchristliches Gemahl sich von ihm scheidet, oder nicht vergönnen will, daß es christlich lebe, und giebt ihm Macht und Recht wiederum zu freien ein anderes Gemahl" (a. a. O. 8, 1114). Desgleichen Melanchthon zu Matth. 19: »Jam si innocenti personae non concederetur aliud conjugium, id esset nomine divortium, non re« und zu 1 Cor. 7 »Cum petit innocens pronuntiari de divortio, judex damnat nocentem et pronuntiat innocentem personam liberam esse, quae quum sit prorsus liberata a nocente, potest aliud conjugium contrahere« und Calvin (zu 1 Cor. 7. 12. 15) ».. si infidelis conjugem religionis causa repudiat, fratrem aut sororem liberari a vinculo conjugii per tale repudium —. Est igitur hic peculiaris ratio, quia non modo solvitur, sed abrumpitur primum et praecipuum vinculum«. Dieser Grundsatz ist selbst in die Schmalkaldischen Artikel, Anhang von der Bischöfe Gewalt, übergegangen: „Es ist dies auch unrecht, daß, wo Zwei geschieden werden, der unschuldige Theil nicht wiederum heirathen soll".

Diesen Bestimmungen schließen sich im Ganzen auch die Kirchenordnungen des sechszehnten Jahrhunderts an (s. Richter, die Kirchenordnungen II. 517 das Verzeichniß). Die meisten beschränken die Scheidung auf Ehebruch und bösliche Verlassung; manche gehen aber weiter, indem sie Zwingli folgen (wie die Eheordnung von Zürich 1525, die Kirchenordnung von Basel 1529) oder Melanchthon sich anschließen, die Preußische Consistorialordnung 1584, Niedersächsische Kirchenordnung 1585, nach welchen wegen Feindschaft, Haß, Insidien getrennt werden darf. Nicht Wenige verweisen aber neben der heiligen Schrift auf das gemeine Recht. Die Brandenburger Kirchenordnung von 1540 bestimmt, es sollen „die Eheversonen nicht aus so geringen Ursachen wie bisher von etlichen geschehen von einander laufen, auch keiner andern Ursachen denn in jure ausgedruckt geschieden werden". Die Würtembergische Eheordnung von 1537 und 1553 spricht von der Rechtmäßigkeit der Scheidung „nach dem heiligen Gotteswort, auch in Kraft gemeiner geschriebener Rechte" — „gemeiner geschriebener kaiserlicher Rechte". Die Pfalz-Neuenburger Ordnung von Ehesachen 1554, von den beiden durch „das göttliche Recht" gestatteten Fällen ausgehend, erklärt: „Aber hierinn haben die weltliche keyserliche recht ir Regel, maß, zeit und ordnung genugsam gegeben, und sollen sich die Eherichter, darinn eines bescheids bei der obrigkeit, und deren Jurisconsultis erholen. Es gehören auch mit hieher die zornsach, davon St. Paulus schreibt 1 Cor. 7. Dann solche eheleut sollen sich widerumb versöhnen, oder on Ehe bleiben". Neben diesen beiden Fällen erzählen aber die Kaiserlichen Rechte C. de repudiis u. a. noch andere,

in denen dem unschuldigen Theil die Heirath unverboten ist, „nämlich, so der Man ein todtschleger, oder der leuten mit gifft vergibt, oder Räuber, oder mörder, oder sich zu unzüchtigen weibern geselt". In diesen kann zur Zeit nichts Gewisses beschlossen werden. Wenn sie sich begeben, sollen die Eherichter „alle vmbstend wol erkundigen vnd bewegen, auch darin von dem Landsfürsten, vnd den Jurisconsultis bericht vnd bescheid erholen, vnd hierin der billigkeit dermassen einreumen, das die vnschuldig person .... nicht mit zwifachem vnglück geplagt .... werde". Endlich „von wegen der einen person Aussatz vnd anderen krankheiten, sol den andern nicht sich widerumb zuuerheyrathen gestattet werden". Aehnliche Verweisungen finden sich in der Wittenberger Kirchenordnung von 1555, der Pfälzischen von 1563 u. a.

Die Eherichter, deren die Kirchenordnungen gedenken, sind seit der Mitte des 16. Jahrhunderts ordentlicher Weise die Consistorien. Diese selbst sind ein Ersatz der kirchlichen Gerichtsbarkeit, welche nicht selten nach der Reformation auf die Obrigkeit, unter Zuziehung der Superintendenten, übergegangen war, wie nach der Kirchenordnung von Braunschweig 1528, Hamburg 1529, Bremen 1534 u. a. In der von Bremen heißt es (Richter I, 242): „Van Eesaken schollen de Predicanten, eynes hüweliken Conscientien ... vnderrichten, Is de Casus tho swar, so werden sy wol wyder fragen by dem Superattendenten, Ouerst wenn ydt hader saken werden, edder ergernisse andrept, so schollen se nicht vortuaren, sondern tho der Quericheit wysen, der de Ehesaken (alse ein vthwendich wertlick dinck) vnderworpen syn, Alse dat bewysen, so vele Keyserlike rechte, dar auer gestelt. Vnde wer wol nütte, dat etlike Radespersonen, mit eynem yn den rechten eruaren dar tho vorordent wörden (dewile de Official rouwet) de solcke vnde ander saken, Alse wenn de eyne van dem andern wiket, Eyn twe truweth, vnded er geliken, yn fründtschop, eder rechte, scheydeden ....". So wie diese bürgerlichen Behörden, berücksichtigten auch die Consistorien, zu denen ja neben den geistlichen auch weltliche, rechtsgelehrte Glieder stets gehörten, das gemeine Recht. Darauf weist selbst die Reformationsformel von 1545 hin, indem sie bestimmt, es sollen die Consistorien »cognoscant et dijudicent controversias matrimoniales christianis sententiis juxta verbum Dei, Evangelium et illas honestas leges, quae in ecclesia christiana a piis et prudentibus christianis inde usque ab Apostolis tamquam honestae et Deo placentes judicatae sunt«. (Richter II. 92.)

Es ist auch nicht außer Acht zu lassen, daß nach dem damals geltenden gemeinen Strafrechte wegen vieler Verbrechen Todesstrafe oder Landesverweisung eintrat, und daher solche Verbrechen einen Scheidungsgrund bildeten, indem man die Landesverweisung der böslichen Verlassung gleichstellte (Brandenburger Visitations- und Kirchenordnung 1573, Preuß. Consistorialordnung 1584. Richter II. 384. 466).

Aus den bisher mitgetheilten Zeugnissen ergiebt sich, daß in der evangelischen Kirche seit Beginn her nicht blos wegen Ehebruchs und böslicher Verlassung eine Scheidung mit dem Recht der Wiederverheirathung zulässig war. Daß ächte Christen, dem Gebot des Herrn gemäß, sich nicht scheiden sollten — auch nicht scheiden würden — stand unzweifelhaft fest; da aber noch so viele heidnisch und jüdisch gesinnte Christen vorhanden sind, auf welche das Evangelium nicht streng angewendet werden kann, gestatteten die Reformatoren und die Gesetzgebung, um größere Uebel zu verhüten, die Scheidung und nicht blos wegen der beiden Gründe, die man als schriftgemäß anerkannt hatte. Mit vollem Bewußtsein wich die evangelische Kirche von der römischen ab, indem ihr nicht, wie dieser, das Evangelium eine nova lex ist (Conc. Trid. sess. VI. can. 21 de justific. Vergl. dagegen außer den oben citirten Stellen Tholuck, Auslegung der Bergpredigt, Einleitung §. 5. 4ter Ausg.). Es ist evangelischer Seits niemals ausgesprochen, daß es sich hierbei um ein Dogma handele. In den Bekenntnißschriften finden sich nur wenige gelegentliche Aeußerungen über die Ehescheidung und nirgend eine unumstößliche Sanction über die Scheidungsgründe. In Luthers großem Katechismus zum 9. und 10. Gebot ist nur angedeutet, es sei im neuen Testamente den Ehelichen verboten, sich zu scheiden; in der Concordienformel Art. 12. Nr. 15 ist als irriger Artikel der Wiedertäufer bezeichnet: daß Eheleute um des Glaubens willen sich von einander scheiden, und eins das andere verlassen, und mit einem andern, der seines Glaubens ist, sich verehelichen möge; die erste helvetische Confession in ihrem letzten Artikel (27) von der heiligen Ehe bestimmt nur: „das die ee billig und ordenlich bezogen, und recht und eerbarlich gehalten werden, ouch nit lychtlich, on wichtige und rechtmässige vrsachen getrennt und geschieden werde.“ Selbst die schon oben angeführte Stelle der Schmalkadischen Artikel über die Zulässigkeit der Wiederverheirathung des unschuldigen Theils hat keinen dogmatischen Charakter, und dies um so weniger, als sogar die dagegen gerichtete Satzung des Tridentinums (sess. 24. can. 7. de sacr. matr.) mehr doctrineller, als dogmatischer Natur ist, wie aus der Geschichte dieses Kanons und seiner gegenwärtigen negativen Fassung hervorgeht.

Ungeachtet nach den Grundsätzen des für anwendbar erklärten gemeinen Rechts nicht bloß wegen der beiden schriftmäßigen Ursachen eine Ehe quoad vinculum aufgelöst werden durfte, blieb doch das Princip, daß nur aus denselben geschieden werden sollte, das herrschende. So sprachen sich nicht nur die bedeutendsten Lehrer der Kirche aus, wie Gerhard, Calov, Hollaz, B. Carpzov, Brunnemann u. a., sondern es schärften dies auch manche Gesetze ein, wie das Preußische Landrecht von 1620, Buch II, Tit. 14. Seit dem Ende des 17. Jahrhunderts kam aber eine laxere Auffassung der ehelichen Verhältnisse überhaupt in Aufnahme. Man fing an die Ehe ihres religiös-sitt-

lichen Charakters zu entkleiden, stellte sie mehr gewöhnlichen Verträgen gleich und veranlaßte dadurch eine Depravation in der Praxis, welcher dann auch die Gesetzgebung folgte. Die Württembergische Ehegerichts-Ordnung von 1687 erkennt als Scheidungsgrund noch insbesondere an die verschuldete impotentia superveniens, wenn „das eine Ehegemahl sich mit Fleiß muthwilliger Weiß zum Ehestand nach der Hochzeit selbsten ganz untüchtig machen würde"; desgleichen »pertinax, perpetua et incorrigibilis denegatio debiti conjugalis«, wo ein Mann „aus pur lauterer Bosheit . . . in Krieg gezogen" und wegen verschiedener grober Verbrechen, durch welche „die Ehe-Treu und vinculum immediate lädiret und substantia matrimonii sowol oder mehreres, als durch den Ehebruch oder boshaftige Verlassung convellirt wird." Aehnlich erklären sich auch die Hamburger Statuten.

Nachdem einzelne Schriftsteller, wie Sam. Stryk, J. F. Kaiser u. a. ein freieres Scheidungsrecht vertheidigt hatten, wurden besonders in Preußen seit der Mitte des 18. Jahrhunderts die älteren Grundsätze verlassen und durch die Ueberweisung der Ehesachen an die bürgerlichen Gerichte (Verordnung vom 8. August 1750) die neuen Principien befestigt. Das Project des Corpus juris Fridericiani von 1749 P. I. lib. 2. tit. 3, welches in mehreren Provinzen Gesetzeskraft erhielt, kennt folgende Scheidungsgründe: bürgerlicher Tod; Ehebruch; bösliche Verlassung; Raserei und Blödsinn, welche viele Jahre anhalten: gegenseitige Einwilligung, nach welcher eine Scheidung von Tisch und Bett auf ein Jahr vorzunehmen, nach dessen Ablauf, wenn beide Theile bei ihrem Vorsatze beharren, bleibend geschieden werden kann; tödtliche Feindschaft, z. B. wenn ein Theil den anderen mit Schlägen tractirt, wenn ein Theil lue venerea laborirt, wenn ein Theil dem andern nach dem Leben steht, wenn einer wegen Missethat zum Karren, zum Staupbesen oder gar zum Tode condemnirt, oder wegen einer infamen That des Landes verwiesen wird.

Die traurigen Erfahrungen, welche man jetzt machte, „daß — in verschiedenen Provinzen die Ehescheidungen sehr überhand nähmen, daß selbst einige Gerichte aus Mißverstand und allzuweiter Ausdehnung der bisher ergangenen Verordnungen — nicht mit einer der Wichtigkeit der Sache gemäßen Vorsicht und Ueberlegung zu Werke gingen", riefen das Ehescheidungsedict vom 17. November 1782 ins Leben. Durch dasselbe wurde insbesondere bestimmt, es sollte bei gegenseitiger Einwilligung nur dann geschieden werden, wenn Eheleute mehrere Jahre in einer ganz kinderlosen Ehe gelebt hätten, auch wurden die Gründe des unversöhnlichen Hasses genauer präcisirt. Daran schließt sich das allgemeine Landrecht mit einigen Erörterungen (Th. 2. Tit. 1. §. 688. folg.). Nach ihm gelten als Scheidungsgründe: 1) Ehebruch. Diesem stehen gleich Sodomiterei und andere unnatürliche Laster, verdächtiger Umgang gegen gerichtlichen Befehl. 2) Bösliche Verlassung. Dabei besonders Mangel des Nachweises des unbescholtenen Wandels

einer von ihrem Manne getrennt gewesenen Frau. 3) Versagung der ehelichen Pflicht. 4) Unvermögen das während der Ehe entstanden ist, so wie unheilbare körperliche Gebrechen, welche Ekel und Abscheu erregen. 5) Raserei und Wahnsinn, welche über Ein Jahr ohne wahrscheinliche Hoffnung zur Besserung fortdauern. 6) Nachstellungen nach dem Leben. Grobe widerrechtliche Kränkungen der Ehre oder der persönlichen Freiheit u. s. w. 7) Grobe Verbrechen. 8) Unordentliche Lebensart. 9) Versagung des Unterhalts. 10) Veränderung der Religion. 11) Unüberwindliche Abneigung und bei kinderlosen Ehen gegenseitige Einwilligung. Die verderblichen Folgen dieser Gesetzgebung und der darauf ruhenden leichtfertigen Praxis für das Familienleben und damit für die ganze sittliche Ordnung der Staatsverbindung konnten nicht ausbleiben und mußten das Verlangen nach der Herstellung eines besseren Zustandes wach rufen. Als 1825 die allgemeine Revision der Preußischen Gesetzgebung in Angriff genommen wurde, mußte der als Ausnahme bezeichnete Gesichtspunkt: „nur dann ist zu Abänderungen zu schreiten, wenn die Erfahrung das Bedürfniß derselben und die Mangelhaftigkeit eines vorhandenen Gesetzes oder einer bestehenden Einrichtung ergeben hat" (Circular vom 26. December 1825) unzweifelhaft auf das Eherecht anwendbar erscheinen und es erfolgte daher seit 1830 eine wiederholte Codification eines neuen Ehescheidungsgesetzes. Der endlichen Remedur, welche auch von Seiten des literarischen Publikums aufs dringendste gefordert wurde, stellten sich aber große Schwierigkeiten entgegen, deren Ueberwindung nunmehr hoffentlich erfolgen wird. Daß eine große Zahl der landrechtlichen Scheidungsgründe aufzugeben sei, darüber war man einig, doch blieben noch immer Differenzen wegen einzelner Ursachen. Die von der Regierung festgestellte Vorlage ist 1855 von dem Herrenhause berathen und es soll nach der Erklärung des Justizministers vom 9. April 1856 in der nächsten Sitzungsperiode die Reform des Ehescheidungsrechts wieder aufgenommen und weiter geführt werden. Daß dies mit Erfolg geschehe, fordert nicht bloß das allgemeine sittliche und religiöse Interesse, sondern der große Conflict, welcher sich wegen der Wiederverheirathung der Geschiedenen von Seiten der Kirche erhoben hat und der ausgeglichen werden muß, damit nicht noch andere größere Zerwürfnisse herbeigeführt werden.

Schon früher (seit 1831, nach der Denkschrift S. 61) sind vereinzelte Fälle vorgekommen, daß evangelische Geistliche aus Gewissensbedenken sich weigerten, Personen, welche aus nicht schriftgemäßen Gründen geschieden waren, aufs neue zu copuliren. Diese Fälle sind in neuester Zeit so häufig geworden, daß die bisherige Aushülfe, Vermittelung der Behörden und Ertheilung allgemeiner Dimissorialien, nicht mehr genügt. Es ist daher ein unabweisliches Bedürfniß geworden, daß Staat und Kirche sich über gewisse Grundsätze vereinbaren, nach welchen für die Zukunft verfahren würde, damit den Ge-

wissen der Geistlichen kein Zwang geschehe, aber auch zugleich der Willkür und dem subjectivem Ermessen ein Ziel gesteckt werde.

Daß es nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche bei der Feststellung der Ehescheidungsgründe sich nicht um einen dogmatischen Lehrsatz handele, habe ich oben auszuführen gesucht; eben so habe ich nachgewiesen, daß bereits die Reformatoren selbst, um größeres Unheil zu verhüten, mit Rücksicht auf die Unvollkommenheit der Gemeinden für gut fanden, dem gesetzlichen Standpunkte der damaligen Christen entsprechend auch die Anwendbarkeit des Gesetzes neben dem Evangelium anzuerkennen und daher eine analoge Ausdehnung der schriftmäßigen Scheidungsgründe zuzulassen. Im Ganzen ist seitdem hieran festgehalten, und dem wegen einer solchen Ursache geschiedenen unschuldigen Ehegatten im Falle der Wiederverheirathung der kirchliche Segen nicht verweigert worden. Seit zwei Menschenaltern und darüber ist man aber über die ursprünglichen Principien weit hinausgegangen, und die Kirche hat solche Zustände ertragen und damit auch ihrer Seits zur Befestigung der Unsitte beigetragen. Daß sie nicht länger geneigt ist, das Unwesen zu dulden, daß sie eine Aenderung der bisherigen Gesetzgebung und Praxis fordert, ist ein erfreuliches Zeugniß ihres wiedererwachten Lebens. Diese Forderung kann aber nicht dahin gehen, daß man von einem Extrem zu dem andern sich wende, sondern nur dahin, daß man dasjenige, was wirklich erreichbar ist, begehre und dadurch den Uebergang zu dem Endziele vermittle. Nur im Vereine mit dem Staate, welcher sich bereitwillig zeigt, auf die Stimme der Kirche zu hören, ist überhaupt die Erreichung des Ziels zu erwarten. Durch zu hoch gespannte Forderungen und die Anlegung eines für den jetzigen Nothstand nicht passenden Maaßstabes würde die Kirche mit dem Staate selbst in einen Kampf gerathen, welcher eine Zersplitterung der Kräfte veranlassen und das ersehnte Ziel weiter hinausschieben müßte.

Mit großer Umsicht ist in der fünften Denkschrift die schwierige Frage nach ihrem ganzen Gewichte erwogen und es sind daran diejenigen Unterscheidungen gefügt, welche zur Gewinnung objectiver Normen geeignet sind. Darnach würde ich betrachten

1. als absolut anzuerkennende Scheidungsgründe, bei deren Vorhandensein dem geschiedenen unschuldigen Theile die Trauung nicht versagt werden dürfte:

a) den Ehebruch;

b) die Religionsveränderung, jedoch nur in dem Falle, daß wenn von zwei nichtchristlichen Ehegatten der eine sich bekehrt, dem nicht übertretenden ungläubigen Theile der Antrag auf Scheidung zusteht, nach 1 Cor. 7, 15.

2. als bedingt anzuerkennende Scheidungsgründe, bei deren Vorhandensein der evangelische Geistliche nicht gezwungen werden könnte,

den separirten unschuldigen Theil zu copuliren, dem Consistorium aber die Vermittelung obliegen würde:

a) unnatürliche Fleischessünden;
b) lebensgefährliche Sävitien;
c) bösliche Verlassung, verweigerte Cohabitation, selbstverschuldetes Unvermögen, Verurtheilung wegen grober Verbrechen.

3. Alle übrigen von der bürgerlichen Gesetzgebung noch gebilligten Scheidungsgründe würde die evangelische Kirche als ihrem Geiste nicht angemessen zu verwerfen haben, und Personen, welche aus solchen Gründen geschieden sind, würde die Trauung bei Lebzeiten des andern Theils versagt werden müssen. Die Kirche würde es dem Staate überlassen müssen, für solche Fälle die Civilehe einzuführen, jedoch scheint es nicht wünschenswerth, dabei von den Bestimmungen des Gesetzes vom 30. März 1847 abzuweichen und die Civilehe in die Kirche hineinzutragen. In diesem Falle bedarf es auch nicht des kirchlichen Aufgebots. Daß in den sub 1 und 2 angeführten Fällen ein strengeres Verfahren, als bisher, eintrete, ist nothwendig, insbesondere der Staatsanwaltschaft die Einlegung von Rechtsmitteln zur Aufrechthaltung der Ehe zur Pflicht zu machen. Sollte der Staat es angemessen finden, für die aus blos bürgerlichen Scheidungsursachen Separirten eine Civilehe einzuführen, welche mit dem Austritt aus der Kirche nicht verbunden sein soll, so müßte der Kirche freistehen, gegen solche Personen disciplinarisch zu verfahren. Da in den Rheinlanden und Westphalen über solche, welche in nur bürgerlich geschlossener Ehe leben, die Kirchenzucht geübt wird, würde auch der Kirche in den östlichen Provinzen ein derartiges Einschreiten durch den Gemeinde-Kirchenrath wohl zugestanden werden müssen.

IV.

Gutachten

des ord. Professors der Rechte Dr. Merkel zu Halle.

Die Denkschrift erzählt, wie seit 1825 Versuche gemacht wurden, das landrechtliche Ehescheidungsrecht nach den Principien der evangelischen Kirche zu reformiren, wie seit 1846 eine Aushülfe provisorisch darin besteht, daß man die Geistlichen zur Wiedertrauung solcher Gatten nicht anhält, welche aus einem zwar rechtlich, aber nicht kirchlich gültigen Grund geschieden worden und eine andere Ehe einzugehen gesonnen sind, und theilt zuletzt einen Erlaß des evangelischen Oberkirchenraths mit, welcher zur Grundlage für die künftige landeskirchliche Ordnung ein neues Princip in Vorschlag bringt, worüber jetzt die Königlichen Consistorien und dereinst die beabsichtigte Landessynode sich erklären sollen.

Dieser Erlaß geht von dem unbezweifelten Umstande aus, daß das Ehescheidungsrecht des allgemeinen Landrechts mit der klaren Lehre der heiligen Schrift zum Theile in geradem Widerspruch stehe. Es wird erachtet, daß eine Abhülfe im Wege der Staatsgesetzgebung nicht in naher Aussicht stehe, daß aber die bisherige Praxis, die Trennung geschiedener Gatten ganz und gar dem Gewissen der Geistlichen zu überlassen, große Nachtheile herbeiführe: aus diesem Grunde wird jetzt eine Gesetzgebung beabsichtigt, nicht für Ehescheidungen, sondern für Kirchenregiment und Kirchenamt, indem diejenigen Fälle, in welchen eine weitere Einsegnung der Ehe und das vorgängige Aufgebot unbedingt verboten, und diejenigen, wo das unbedingt geboten sein solle, aufgezählt und denen gegenüber gestellt werden, in welchen der Geistliche nur zur Proclamation, nicht aber zur Trauung verpflichtet, dagegen den Consistorien anheimgestellt sein soll, allgemeine Dimissorialien nach bisheriger Sitte anzustellen. Dabei erkennt der Erlaß dem Allgemeinen Landrecht gegenüber die Herstellung einer Form bürgerliches Eheschlusses und der Kirche gegenüber, eine Modification der Formeln des Aufgebotes und der Trauung als unabwendbar an.

Das Gutachten begehrt:

1. eine Beurtheilung des materiellen Princips, nach welchem die evangelische Kirche dreierlei Gattungen von Scheidungsgründen mit den angegebenen Folgen unterscheidet;

2. ein Urtheil darüber, wie die evangelische Kirche sich der sogenannten Civilehe gegenüber zu verhalten habe, namentlich mit Rücksicht auf die kirchliche Verfassung der östlichen Provinzen.

Die evangelische Kirche gegenüber den Scheidungsgründen des Allgemeinen Landrechts.

I.

Die präjudicielle Frage der Möglichkeit solcher Gesetzgebung, daß die evangelische Kirche competent ist, dergleichen Ordnungen für sich unabhängig vom Staatsgesetze zu machen, würde, obwohl hier nicht speciell aufgestellt, doch nach dem durch das Landrecht begründeten Rechtszustand nicht zu umgehen sein: sie wurde jedoch schon in dem zur ersten Denkschrift abgegebenen Gutachten (S. 30 f.) erörtert und es stellte sich dabei heraus, daß in der hier beabsichtigten Weise die kirchliche Gesetzgebung jetzt allerdings berechtigt und unabhängig ist.

Anders freilich wäre dieses Unternehmen in Rücksicht auf seine Zweckmäßigkeit und Natürlichkeit zu beurtheilen. Es bedarf für den Kundigen keines Beweises, daß kirchliche und weltliche Legislation in Ehesachen nicht blos theoretisch, nach den Principien der Reformatoren und des bestehenden evangelischen Kirchenrechts, sondern nach dem Ausdruck und Inhalt der evangelischen Kirchen- und Eheordnungen seit der Reformationszeit in untrennbarem Zusammenhange stehen und daß es als die Aufgabe der Obrigkeit, ja sogar zunächst als ihre Competenz anerkannt worden ist, der Kirche in diesem Gebiete eine christliche Ordnung zu schaffen und zu bewahren. Daher verweisen die Reformatoren und sehr viele Kirchenordnungen dem kanonischen Eherecht gegenüber, auf das gemeine kaiserliche Recht und sogar auf die künftige Reichsgesetzgebung; und weil den Ehegatten, welcher die Scheidung oder Trennung der Ehe verschuldet, auch weltliche Strafe trifft, so bildet das Strafgericht der Obrigkeit das Präjudicialverfahren für den kirchlichen Proceß; dieser tritt häufig erst in dem Falle ein, daß jenes unterbleibt, und Landesverweisung oder Leibesstrafe des Schuldigen sind manchmal geradezu die Ehescheidung und Separation selbst, so daß nach dem weltlichen Richterspruch der kirchliche wegfällt.

Laspeyres, in der Allg. Hall. Lit. Zeitung. 1843 II. 437 f.

Richter, evang. Kirchenordnungen, I. 21. 112. 156. 242. 330. 348., II. 25. 146. 164. 177. 227. 239. 318. 325. 327. 329. 330. 348. 353. 383. 408. 471.

Wie sehr auch die Symbole der evangelischen Kirchen und die Reformatoren weltliche und geistliche Gewalt trennen, in Ehesachen sind ihnen beide Gebiete etwas unlösbar Zusammengehöriges und nicht der geringste Grund, daß den römischen Bischöfen die Jurisdiction abge-

sprochen wurde, war die Opposition gegen die ausschließende Herrschaft der Ehegerichte der römischen Kirche.

Indessen so gewiß auch dieser Standpunkt ist, dennoch unterliegt es keinem Zweifel, daß schon in der Reformationszeit die Entscheidung der Kirche für sich und unabhängig vom weltlichen Arm alsdann gefordert wird, wenn dieser seine Pflicht nicht thun würde. Dies läßt sich einmal aus der Errichtung der Consistorien als besonderer Ehegerichte schließen, außerdem aber ist es von den Reformatoren und in mehreren Kirchenordnungen mit klaren und sehr entschiedenen Worten ausgesprochen worden, daß es dahin stehe, wie weltliche Obrigkeit sich in Ehesachen benehmen werde, und daß es einem magistratus negligens gegenüber nicht blos Recht, sondern Pflicht der Kirche sei, sich selber zu berathen.

Richter, evangel. K. O., I. 369., II. 46. 91.
Brenz, tractat. casuum quorundam matrimon. 1532. p. 23 sq.
Dedeken, thesaur. ed. *Gerhard* III. 323 sq.

Den Hauptbeleg liefern aber die allgemein anerkannten, durch Catechismen und Agenden festgestellten Trauformulare selber, welche die Auflösung der Ehe nur Gott anheimstellen, und die fast durchgängige Berufung der Kirchenordnungen auf Gottes Wort und göttliches Recht da, wo sie über Ehescheidung disponiren, z. B.

Richter a. a. O. I. 20. 125 f. 276., II. 87. 129. 257. 328. 353. 420. 455. 499.

Danach ermessen sich nun alle Fragen, namentlich in denen das Gewissen der Kirche, nämlich ihr Verhältniß zur heiligen Schrift, berührt wird; göttlichem Gebote weichen alle Rücksichten und weltliches Recht. „Wenn je eines weichen und räumen muß", — sagt Luther in der Schrift von Ehesachen a. 1530 §. 103 — „so soll das Recht weichen und räumen, auf daß das Gewissen los und frei werde. Das Recht ist um des Gewissens willen und nicht das Gewissen ums Rechts willen. Wo man nun beiden nicht zugleich helfen kann, da helfe man dem Gewissen und enthelfe dem Rechten."

Die Basis der heiligen Schrift ist darum die Richtschnur für die Entschließungen der evangelischen Kirche dermalen gegenüber dem noch unveränderten Allgemeinen Landrechte; es ist, wie jetzt ihr Recht, so immer ihre Pflicht, die entarteten Zustände zu beseitigen, welche von dem alten natürlichen Princip abgewichen sind, daß weltliches Eherecht nicht wider Gottes Wort streite. Wo dieser Zusammenhang vom Staate bereits gelöst ist, da besteht schon factisch kein berechtigtes Verhältniß mehr zur Kirche. Die Frage der Zweckmäßigkeit einer eigenthümlichen Kirchengesetzgebung kommt daher weiter gar nicht in Betracht; es ist am Staate zu Gottes Wort zurückzukehren, und geschieht das, dann wird die Competenz weltlicher Obrigkeit in Ehesachen einem Widerspruche nicht mehr begegnen.

II.

Der Erlaß des evangelischen Oberkirchenraths hat zu seinem Principe, daß, wo geschiedene Gatten die Einsegnung einer neuen Ehe begehren, die gerichtlichen Scheidungserkenntnisse jederzeit einer Beurtheilung nach Kirchenrecht unterzogen werden sollen und schlägt insbesondere vor, bei einer Gattung von Scheidungsgründen, welche zwar nicht allseitig anerkannt, aber schon in der Reformationszeit vertheidigt worden sind, dem Gewissen der Geistlichen anheimzustellen, ob diese die Trauung vornehmen wollen oder nicht.

An sich ist natürlich das Recht selbständiger kirchlicher Untersuchung der von weltlicher Obrigkeit erkannten Ehescheidung unzweifelhaft und schon in der bisherigen Praxis üblich: es ist aber auch unumgänglich, wenn wirklich der Kirche geholfen werden soll. Und zwar in einem weiteren Umfange, als ihn zunächst die Denkschrift im Auge hat, denn selbst an den nach gemeinem Kirchenrecht gültigen Ehescheidungsgründen hat unsere Gesetzgebung erhebliche Modificationen vorgenommen, (cf. Allg. L. R. II. I. §. 671. 673. 676. 680 ff.) daher von Einsicht der Acten und Entscheidungsgründe niemals abstrahirt werden kann. Für diese Cognition und die Entscheidung sind die Consistorien und in letzter Instanz der evangelische Oberkirchenrath vorbehaltlich landesherrlicher Suprematie die competente Behörde (Allg. L. R. II. XI. §. 114. 143); andere Instanzen dafür, wie schon früher vorgeschlagen

v. Gerlach, kirchenrechtliche Untersuchung, S. 45.
Derselbe, über die kirchliche Einsegnung der Ehe Geschiedener, S. 61.

und neuerdings versucht wurde,

Monatsschrift für die evangelisch-lutherische Kirche Preußens, (1855) VIII, 492 f.

einzusetzen, ist nicht gerechtfertigt. Zwar sagt die Denkschrift, es würde bedenklich sein, den Consistorien die Entscheidung in allen Fällen zu überweisen, weil dadurch eine constante Praxis nicht erzielt werden könnte: allein offenbar ist dies nur für den Fall gemeint, daß daneben nicht auch ein kirchliches Gesetz gegeben würde, nach welchem im Wesentlichen die Beurtheilung einzelner Scheidungsgründe geschehen muß. Die Denkschrift hält es für möglich, daß bei vielen Ehescheidungen, „welche die bittere Frucht der Entwickelung sittlicher und socialer Verhältnisse sind", das kirchliche Ermessen freieren Spielraum habe, sie kann daher in einer Mannigfaltigkeit der Praxis, soweit sie der subjective Standpunkt des Urtheils erzeugt, nichts Hinderliches finden: und in der That ist richterliches, christliches Arbitrium gerade in Ehesachen durch die Entwickelung unseres gemeinen kirchlichen Gewohnheitsrechtes sanctionirt, besonders aber in unsern Tagen, wo es die Aenderung lange bestehender Verhältnisse gilt, unter allen Umständen eine Wohlthat.

Allerdings aber gelangt man auf diesem Wege thatsächlich zu dem Resultate, daß principiell den kirchlichen Behörden die Gerichtsbarkeit in Ehesachen wieder zufällt und zu einem eigenthümlichen Zwiespalt zwischen weltlichem und geistlichem Gericht. Jedoch das ist einmal unvermeidlich, sodann aber nicht durchaus neu: die evangelische Kirche wird einerseits in ähnlicher Weise unabhängig dem Civilgesetz gegenüber, wie es bereits die römisch-katholische ist, andrerseits emfangen Zustände eine feste Ordnung, welche seit 1846 schon factisch, ja in viel bedenklicherer Weise darin bestanden haben, daß bisher jeder Geistliche eine Art Jurisdiction ausüben durfte. Außerdem greift jener Zwiespalt nicht grundsätzlich feindlich in die staatliche Ordnung ein; die Consistorialjurisdiction soll nur in foro interno ihre Wirksamkeit haben, in einem vor allem durch unser Landrecht geheiligten Gebiete, dem des Gewissens, daß gewiß dem Individuum nicht freier sein soll, als der Kirche.

Bedenklich muß es dagegen erscheinen, das Princip der Allerhöchsten Cabinetsordre vom Jahre 1846 in der neuen Ordnung so zu bestätigen, daß es in einer Anzahl von Fällen dem Pfarrer anheimgegeben sein solle, über die Wiedertrauung Geschiedener zu urtheilen. Die alten Kirchenordnungen erklären sich in großer Anzahl gegen solche Competenz des Pfarramts

Richter a. a. O. I. 31. 81. 369., II. 92. 120. 242. 257. 356. 377. 455.

Dedeken, thesaur. consil. et judic. ed *Gerhard* III. 2 sq.

und das gemeine Kirchenregiment so wenig, als das preußische erkennen dem evangelischen Amte Jurisdiction zu. Es wird daher für alle Fälle, mindestens immer da, wo Zweifel obwalten können, — wie sehr sich auch dadurch die Consistorialgeschäfte mehren mögen — natürliche Forderung sein, daß der Pfarrer dem Consistorium berichte und dieses entscheide; er wird niemals, auch falls er für sich keinen Anstand nehmen würde zu trauen, von dieser Pflicht entbunden werden können. Davon ist nun aber freilich die Frage unterschieden, ob er in den gegebenen Fällen zur Vornahme der Trauung verpflichtet ist und durch seine Vorgesetzten gezwungen werden kann? Die Praxis bisher, schon die alte,

v. Gerlach, kirchenrechtl. Untersuchung, S. 34.

war dagegen, und obgleich solche Milde dem Kirchenrechte fremd ist, liegen doch gute Gründe vor, auf derselben zu beharren. Sie hat jetzt nicht nur bereits ein historisches Recht, sondern die Fälle, in welchen eine Weigerung des Pfarrers motivirt wäre, sind auch, wie die Denkschrift voraussetzt, alle der Art, daß die Scheidung nicht aus einem klaren und kirchlich anerkannten schriftmäßigen, sondern aus einem solchen Grunde erfolgt ist, der nur aus Noth und der gemeinrechtlichen Praxis zufolge vom Kirchenregiment zugelassen werden würde; da ist es gut und löblich, einmal das Aergerniß kirchlicher Form den

Gemeinden fern zu rücken, vornehmlich aber die Gewissen zu schonen, und es kann leicht durch ein auch sonst bekanntes Mittel,

Carpzov, jurisprud. consist. II. def. 146.

nämlich dadurch geholfen werden, daß „ein geistliches Mitglied des betreffenden Consistoriums oder des evangelischen Oberkirchenraths zum Vollzug der Trauung committirt wird."

Inconsequent und schwer zu vertheidigen wäre es nun aber, wenn man in den erwähnten Fällen einem Geistlichen, der sich der Trauung weigert, die Proclamation aufgeben und dazu ihn zwingen wollte. Die Denkschrift und der Erlaß des evangelischen Oberkirchenraths schlagen unter Bezugnahme auf eine frühere Verfügung

Actenstücke aus der Verwalt. des evang. Oberkirchenraths. V. 15.

eine Abänderung der Aufgebotsformel vor und gehen principiell davon aus, daß die Proclamation ein weltliches Geschäft sei. Gegen beide Vorschläge walten gewichtige Bedenken ob. Das Aufgebot ist sowohl nach gemeinem als nach preußischem Kirchenrecht ein rein kirchlicher Act und die Formel ist durch den kleinen Catechismus Luthers wenigstens für die lutherische Kirche symbolisch, daher unabänderlich festgestellt in allen Kirchenordnungen alter und neuer Zeit, als ein Act der Segnung, nicht blos der Verkündigung, was des genaueren in der

Monatsschrift für die evang. luth. Kirche Preußens (1855) VIII, 377 ff.

ausgeführt und aus den Kirchenordnungen, auch den in unsern Landen gültigen, klar erwiesen worden ist. Wenn man den Pfarrer, der Gewissensbedenken hat, von der Einsegnung der Ehe dispensirt, so folgt daraus auch, daß man sein Gewissen nicht durch die Zumuthung des Aufgebotssegens beschweren darf, und ein Versuch, dasselbe durch eine abgeänderte Formel zu beschwichtigen, verletzt das Bekenntniß. Gerade in diesem Punkte lehrt unsere einheimische Visitations- und Consistorialordnung vom Jahr 1573 (Corpus constit. March. I. 316.) das rechte Verfahren; sie verordnet, daß Geschiedene, welche eine neue Ehe eingehen wollen, nicht öffentlich aufgeboten werden sollen, sondern, daß der Pfarrer allein erforsche, ob Hindernisse vorhanden sind. Nun sagt allerdings das Allg. Landrecht II. I. §. 138 f. 151 f., daß die Proclamation der Trauung vorhergehen und in den Parochieen beider Verlobter von der Kanzel verlesen werden soll: aber die Unterlassung derselben macht die Ehe nicht ungültig, sondern zieht nur „nach Maaßgabe der verschuldeten Unterlassung und des daraus für irgend Jemanden entstandenen Nachtheils" fiscalische Strafe nach sich (Allg. L.-R. II. I. §. 154 f.), hat also unter der Voraussetzung, entweder daß dadurch Privatrechte nicht verletzt werden, oder daß sie nicht verschuldet ist, gar keine rechtlichen Folgen, wie denn auch kein Zweifel obwaltet, daß es in den landesherrlichen Reservaten beruht, überhaupt vom Aufgebot zu dispensiren und im landesherrlichen Ermessen über-

haupt, wann fiscalische Strafe erfolgen soll. Das, was unser Landesgesetz ordnet, ist daher immerhin, auch wo der Pfarrer vom Aufgebot befreit wird, zu erreichen; es gilt nur so viel möglich die allenfallsigen Ehehindernisse zu erforschen. Zu diesen Recherchen kann der Pfarrer, als ein Diener des Kirchenregiments, auch der Superintendent neben ihm wohl angehalten werden, dadurch wird das Gewissen nicht verletzt und man kann nach der Erfahrung mit Grund sagen, in allen Fällen wird diese Kundschaft ganz dieselben Resultate erzielen, wie die Verlesung von der Kanzel. Als criminell hat ohnedies das Landrecht die Trauung ohne Aufgebot nicht angesehen, und noch weniger statuirt das Strafgesetzbuch darin ein Amtsvergehen, auf welches (§. 330 des Strafgesetzbuches; cf. Allg. L.-R. II. 20. §. 342 f.) anwendbar wäre, oder überhaupt nur eine Uebertretung: über sie zu urtheilen ist nach §. 2. des Strafgesetzbuches nicht einmal mehr Competenz weltlicher Gewalt, sondern nur der kirchlichen Behörden.

Temme, Glossen zum Strafgesetzbuch, S. 50. 315. 322.

Es bleibt daher nicht nur diesen letzteren anheimgestellt, ob gegen einen Geistlichen das Verfahren eingeleitet werden soll, sondern steht nun auch nach Art. 15 der Verfassungsurkunde dem Kirchenregimente zu, in Sachen der Proclamation die erforderlichen Weisungen zu erlassen, welche dann natürlich alle Verantwortlichkeit ausschließen, auch Privatpersonen gegenüber, welche etwa durch den Ehevollzug ohne Aufgebot Schaden erleiden sollten.

III.

Es unterliegt wohl keinem Bedenken, daß man außer dem Ehebruch (*πορνεία*, violatio thori, d. i. Hurerei, Bigamie und Sodomiterei) auch die bösliche Verlassung in ihrem geschichtlichen Begriffe, als einen kirchlich gültigen Ehescheidungsgrund anerkenne. Verhältnißmäßig nur sehr wenige Kirchenordnungen der Reformationszeit verwerfen, von dem strengen Standpunkt Calvins aus, die letztere als Scheidungsgrund,

Göschen, doctrina de matrimonio not. 214.

man kann vielmehr wohl sagen, daß Luthers und der übrigen Reformatoren Auslegung der Schriftstelle 1 Corinther 7 Lehre der evangelischen Kirchen in Deutschland geworden ist.

J. Müller, über Ehescheidung und Wiederverehelichung, S. 31 f.
Richter, Kirchenrecht, §. 269.
Göschen l. c. S. 50 sq.
Strippelmann, Ehescheidungsrecht, S. 132 f.

1. Für den Scheidungsgrund des Ehebruchs ist es nach dem Vorgange unserer bisherigen weltlichen Gesetzvorschläge mit Recht beanstandet worden, die Ausdehnung der späteren Praxis auf den einfachen Verdacht desselben in der Weise, wie Allg. L.-R. II. I. §. 275. 276

denselben gelten läßt (verdächtigen Umgang gegen richterlichen Befehl), gut zu heißen;

Dedeken l. c. III. 356.

außerdem ist aber auch der Grundsatz unseres Gesetzes (Allg. L.-R. l. c. §. 671), der Ehefrau die exceptio compensationis zu verweigern, schlechthin verwerflich.

Strippelmann a. a. O. S. 237.
Göschen l. c. not. 224.

2. Die bösliche Verlassung, unter welcher das Allgemeine Landrecht nach damaliger unkirchlicher Praxis

Allgem. Hall. Literaturzeitung, 1843. III. 134.

auch im weitesten Umfange die quasi desertio begreift (Allg. L.-R. a. a. O. §. 680. 684. 686. 687), hat die Kirche und gemeines Kirchenrecht als Scheidungsgrund nur dann anerkannt, wenn der klagende Gatte seine Integrität darzuthun vermag und der schuldige Theil wirklich unerreichbar ist.

Strippelmann a. a. O. S. 138 f.

Wenn man erwägt, wie immerhin dieser Scheidungsgrund ein Gegenstand theologischer Bedenken war, so wird es gerechtfertigt sein, bei der strengen Auffassung desselben zu beharren, und jedesfalls von einem Zwang zur Trauung da abzusehen, wo jene Requisite nicht vorhanden sind, wo insbesondere der klagende Ehegatte das erforderliche Integritätszeugniß dem Consistorium nicht zu erbringen vermag. Nach unseren heutigen Zuständen ist allerdings die ehedem geordnete Strafe gegen muthwilliges Entlaufen der Ehegatten, überhaupt persönlicher Zwang nicht mehr anwendbar, und fehlt darum das Mittel, wodurch früher weltliche Obrigkeit sich anheischig machen konnte, die Ehe factisch zu erhalten; es sagen auch schon ältere Kirchenordnungen, daß ein unschuldiger Gatte unter der Schuld des desertor nicht leiden und zur Continenz verurtheilt sein solle, z. B.:

Richter, evang. K. O. I. 20. 250.

sie stellen überhaupt den animus deserendi in das Ermessen des Eherichters, und wo mehrmalige Bestrafung des quasi-desertor fruchtlos gewesen ist, wird auch zuletzt die Scheidung zugelassen.

Richter a. a. O. I. 281. 320. 349 f. II. 130. 164. 174. 329.

Ganz besondere Anwendung wird nun das, wenn die gegenwärtig beabsichtigte kirchliche Ordnung zur Geltung kommt, auf die Fälle haben, wo der aus einem schriftwidrigen Grunde bürgerlich geschiedene Ehegatte Mittel und Wege findet, eine nach bürgerlichem Gesetz gültige Ehe zu schließen, so daß es rechtlich unmöglich, und nach menschlichem Urtheil höchst unwahrscheinlich wird, ihn mit dem Gatten wieder zu vereinigen, von dem er gegen das göttliche Gebot geschieden worden ist. Man wird hier, da der Wiederverheirathete in der That unerreichbar ist, principiell mit Fug eine malitiosa desertio annehmen dürfen, sofern der zurückgebliebene andere Gatte das Integri-

tätszeugniß zu erbringen vermag. Doch ist alsdann immer zu unterscheiden, daß der zurückgebliebene Gatte selbst auf die Ehescheidung aus einem schriftwidrigen Grunde angetragen haben, oder auf Klage des anderen als der schuldige Theil geschieden worden sein kann: und in diesen Fällen ist er, im ersteren aber, auch wenn er nicht für schuldig erklärt worden ist, für berechtigt zur Wiederverheirathung durchaus nicht unbedingt zu erachten (s. unten S. 464). Es wird also, um in dem gedachten Falle die bösliche Verlassung wirklich zu statuiren, immer vorausgesetzt werden müssen, daß der zurückgebliebene Gatte weder die Ehescheidung verursacht, noch bei Gericht eingebracht hat; sie würde z. B. angenommen werden können, wenn ein Gatte wegen seiner körperlichen Gebrechen, wegen Krankheiten oder vermeintlich unheilbaren Wahnsinnes geschieden worden ist, und danach derjenige, welcher die Ehescheidung darauf hin erlangt hat, eine neue bürgerliche gültige Ehe eingeht.

IV.

Diesen beiden anerkannten Scheidungsgründen stellt die Denkschrift eine Anzahl anderer gegenüber, welche theils durch das allgemeine Landrecht, theils schon durch frühere Praxis und Gesetzgebung aufgenommen worden, aber alle dadurch charakterisirt sind, daß man sie als rationale Consequenzen der beiden genannten Ehescheidungsgründe dachte, in der Meinung, sie enthielten eine factische Auflösung des ehelichen Verhältnisses, dessen Zweck nicht mehr erreicht werden könne.

1.

Halsstarrige und fortdauernde Versagung der ehelichen Pflicht, (Allg. L.-R. II. 1. §. 694. 695), obwohl schon 1522 von Luther allegirt, worauf seit etwa 1600 in einzelnen Fällen das »extremum remedium divortii« angewandt wurde, hat erst seit dem vorigen Jahrhundert in der Praxis, und seit dem Landrecht in Gesetzgebungen Anerkennung gefunden.

Allg. Literaturzeitung 1843. III. 136 f.
Dedeken l. c. III. 354.

Luther hat jedoch in seiner Schrift von Ehesachen a. 1530 und in Kirchenordnungen, bei denen er mitwirkte, diesen Scheidungsgrund nicht mehr aufgeführt, also wahrscheinlich seine frühere Meinung, wie auch das sonst von ihm in Ehesachen erwiesen ist,

Dedeken-Gerhard, thesaurus etc. Append. nov. ed. *Grübel* (1671) p. 830 f.

aufgegeben, in keinem Falle aber hat man jemals in früherer Zeit solche Scheidung vertheidigt ohne vorgängigen Versuch der äußersten Zwangsmittel.

Strippelmann a. a. O. S. 148 f.
Dedeken-Gerhard l. c. p. 867.

Das Landrecht weiß von diesen letzteren nichts, und schon deshalb kann auch die danach unmittelbar ergangene Ehescheidung kirchlich nicht gebilligt werden. Außerdem reichen aber die Gründe, durch welche unsere bisherigen weltlichen Legislationsversuche bestimmt worden sind, diesen Scheidungsgrund zu verwerfen, völlig aus.

v. Savigny, vermischte Schriften, V. 304. 354.
Ausführungen über das Ehescheidungsgesetz (1855) S. 35.

2.

Körperliches Unvermögen als causa superveniens, überdies so allgemein wie sie im Allg. L.-R. II. 1. §. 696 genannt wird, ist als Ehescheidungsgrund niemals, und vor unserem Landrecht nirgends gesetzlich anerkannt, auch erst in neuester Zeit aus äußerlichen und unsittlichen Gründen vertheidigt worden.

Strippelmann a. a. O. S. 97.

Es wird eines Beweises nicht bedürfen, wie verwerflich dieser Ehescheidungsgrund ist.

3.

Ansteckende Krankheiten und Wahnsinn, welche erst während der Ehe entstanden und voraussichtlich unheilbar sind, haben allerdings schon zwei schweizerische Kirchenordnungen der Reformationszeit als Scheidungsgrund anerkannt;

Richter, evang. K. O. I. 22. 126.

und die spätere Praxis, angeblich weil schon Bugenhagen und Melanchthon sich dafür erklärt haben, ließ, namentlich mit landesherrlicher Dispens, die Scheidung darauf zu:

Dedeken, thesaurus ed. *Gerhard* III. 364 sq.
Allg. Hall. Literaturzeitung III. 139.
Strippelmann a. a. O. S. 172 f. 186 f.

doch ist die Praxis bis zu der Ausdehnung niemals gelangt, in welcher unser Landesgesetz (Allg. L.-R. II. 1. §. 697. 698) die Krankheiten und Unheilbarkeit definirt.

Es ist indessen aus der Reformationszeit, mit Ausnahme jener reformirten Kirchenordnungen, welche dem arbitrium judicis überhaupt die Ehescheidung überlassen, und, soviel bekannt, außer zwei theologischen Bedenken, deren

Sarcerius in seiner Schrift von Ehesachen, S. 198. 238.

erwähnt, unerweislich, daß diese Scheidungsgründe anerkannt worden seien. Insbesondere die Allegationen aus Melanchthons und Bugenhagens Schriften, auf welche man sich stützte, sind falsch und mißverstanden. Melanchthon in seiner Schrift de conjugio verwirft aufs allerentschiedenste diese Scheidungsgründe,

Corpus reform. XXI. 1069 sq.

und die Stelle am Schlusse des Capitels, auf welche man sich bezog,

enthält nichts, als was sich auch in seiner Auslegung des Corintherbriefes findet,

Allg. Hall. Literaturzeitung II. 433.

daß pastores eruditi et graves et recte intelligentes doctrinam ecclesiae einen maritus pius wohl berathen würden, ex quo fonte sit illi consulendum, also wohl das gerade Gegentheil der Scheidung. Vollends aber Bugenhagen spricht in der citirten Schrift

„Von Ehesachen, von Ehebruch und heimlichem weglauffen. An k. Maiestät zu Dennemarck." geschrieben 1539 und gedruckt Wittenberg 1540.

mit keiner Sylbe von diesen Scheidungsgründen, sondern nur von Ehebruch und böslicher Verlassung, und am Schlusse, auf welchen man verwiesen hat, giebt er lediglich einen Rath, bei böslicher Verlassung den Ehefrauen zu Hülfe zu kommen, und dieselben nach einjähriger ungerechtfertigter Abwesenheit des Mannes zur Wiederverheirathung zuzulassen. Es wäre in der That auch seltsam, wenn diese Männer etwas vertheidigt hätten, was sie in den Kirchenordnungen, die sie selber verfaßten, nicht einmal erwähnt haben. Melanchthon und Bugenhagen haben viele solche Ordnungen gemacht,

Richter, evang. K. O. I. 106. 127. 145. 248. 353. II. 30. 56. 79. 115.

ja Melanchthon hat nachweislich gerade in einer das Ehescheidungsrecht selbständig dargestellt:

Richter a. a. O. II. 499.

aber nirgends kommt ein anderer Ehescheidungsgrund vor als Ehebruch und bösliche Verlassung.

Zu diesem Gegenbeweise kommt nun aber directer Beweis dadurch, daß auch Luther niemals, auch nicht in seiner Schrift über Ehesachen, einer Scheidung wegen Krankheiten oder Wahnsinns gedenkt, daß sich Brenz, Calvin und die sächsische Consistorialpraxis entschieden gegen dieselbe erklären,

Allg. Hall. Literaturzeitung II. 420. 433.

Dedeken l. c. 323. 365.

Brenz, tract. casuum quorundam matrimonialium, 1532. pag. 35.

und daß nicht blos keine deutsche Kirchenordnung sie kennt oder zuläßt, sondern sogar diejenigen, welche davon sprechen, und selbst eine, welche sonst am weitesten in milder Beurtheilung, und im Spielraum für das arbitrium judicis geht, ausdrücklich diese Gründe der Ehescheidung verwerfen.

Richter a. a. O. II. 146. 177. 471.

Für die Kirche ist es daher, zumal sich nun auch unsere weltlichen Gesetzgebungsvorschläge, insbesondere in dem früher streitigen

Punkte der Krankheiten einstimmig für die Negative entschieden haben,
v. Savigny, vermischte Schriften V. 306. 354.
Ausführungen über das Ehescheidungsgesetz S. 55.
kein Zweifel mehr, welcher Richtung man zu folgen habe.

4.

Unverträglichkeit und Zanksucht, es sei mit oder ohne die Limitation des Gesetzes (Allg. L.-R. II. 1. §. 703. 932), hat erst die Praxis des vorigen Jahrhunderts auf Grund des kur- und neumärkischen Circulars vom 27. September 1751, doch gemeinrechtlich nur nach vorgängiger Separation und Correctivmitteln als Scheidungsgrund aufgenommen.

Strippelmann a. a. O. S. 166 f.

Auch gegen diesen Scheidungsgrund hat sich jetzt die weltliche Obrigkeit unseres Landes consequent erklärt; die Kirche am wenigsten wird etwas halten wollen, was selbst J. H. Böhmer verworfen hat.

Ganz in dieselbe Kategorie aber gehört auch der landrechtliche Scheidungsgrund der unüberwindlichen Abneigung und gegenseitigen Einwilligung und des heftigen, tiefeingewurzelten Widerwillens (Allg. L.-R. II. 1. §. 703. 716 f.); das bedarf keines Beleges: den Grund, welchen die Redactoren des Landrechts für diese Art Scheidung einzig und allein geltend gemacht haben,

v. Savigny a. a. O. V. 288.

wird heutzutage wohl Niemand mehr allegiren mögen.

5.

Aus dem im Allg. L.-R. II. 1. §. 687 aufgenommenen Satze, daß der Ehemann seine Frau, die sich von ihm entfernt hat, ohne Integritätsnachweis nicht aufzunehmen schuldig sei, ist zwar kein Ehescheidungsgrund abzuleiten:

Koch, preuß. Privatrecht §. 762 c.
v. Savigny a. a. O. V. 296 f.

sofern aber derselbe dennoch die Consequenz sein würde, kommt jetzt, nachdem die bisherigen weltlichen Legislationsversuche ihn einstimmig verworfen haben, das Urtheil der Kirche eben so wenig wie rücksichtlich des verdächtigen Umgangs (S. 452) in Frage.

6.

Die Denkschrift rechnet im Anschlusse an den jüngsten Gesetzvorschlag auch wissentlich falsche Anschuldigung vor Gericht nach dem Allg. L.-R. II. 1. §. 705 unter die kirchlich zu mißbilligenden Scheidungsgründe. Zwar haben sich in diesem Punkte die berathenden Organe unserer Gesetzgebung seither milder ausgesprochen: aber gemeines Kirchenrecht verwirft die Scheidung aus diesem Grund;

Dedeken-Gerhard, thesaur. app. nova ed. *Grübel* p. 873 sq.
Strippelmann a. a. O. S. 194.

derselbe wird nun überdies mit Rücksicht auf §. 133 des Strafgesetzbuchs, da jetzt die nach älterem Gesetze bei solchen schweren Verbalinjurien mögliche und das Verbrechen qualificirende Strafe (cf. Allg. L. R. II. 20. §. 579. 614f.) ausgeschlossen ist, selbst in seiner ferneren bürgerlichen Anwendbarkeit

cf. die Randbemerkung zu §. 704 des Allg. L. R. II. 1.

zweifelhaft.

In allen diesen Fällen daher anzuordnen, daß den aus solchen Gründen geschiedenen Gatten, welche eine neue Ehe eingehen wollen, die kirchliche Trauung und das Aufgebot von der Kanzel zu versagen sei, entspricht völlig den Grundsätzen der evangelischen Kirche; und hat sich das kirchliche Gesetz in solchem Sinne wirklich ausgesprochen, dann kann davon, daß der Pfarrer desfalls erst an die Consistorien Bericht erstatte, billig Umgang genommen werden.

V.

In den übrigen vom Allgemeinen Landrecht aufgenommenen Gründen der Ehescheidung, welche Verschuldung eines Gatten außerhalb der bereits erwähnten Fälle involviren, erachtet die Denkschrift eine Trauung der Geschiedenen nicht für verweigerlich, stellt dieselbe aber in das Gewissen der Pfarrer mit den oben erörterten Modalitäten: im Anschlusse an den jüngsten, weltlichen Gesetzvorschlag, der in den gedachten Fällen dem arbitrium judicis die Entscheidung anheimstellt, ob die als Scheidungsgrund geltend gemachte Schuld des Gatten in solchem Maaße bestehe, daß sie dem Ehebruch oder der böslichen Verlassung analog betrachtet werden könne.

1.

Das Princip, eheliche Verschuldungen unter dem λόγος πορνείας zu begreifen und dem richterlichen Ermessen zu überlassen, findet sich angewendet schon in alten Kirchenordnungen reformirter Kirchen,

Richter a. a. O. I. 22. 126.

außerdem aber in der Reformationszeit nur in einer, der Pfalz-Neuburger Kirchen-Ordnung mit ausdrücklicher Bezugnahme auf das römische Recht (l. 8. C. V. 17), aber mit der Forderung landesherrlichen Dispenses;

Richter a. a. O. 147. 177.

daneben hat nur das Project der preußischen Consistorialordnung 1584 einen der hier in Frage kommenden Scheidungsgründe, Lebensnachstellungen und saevitiae atroces, jedoch ohne Erfolg, zur Anerkennung zu bringen versucht:

Richter a. a. O. II. 467.

dagegen aber eine andere unter ausführlicher Motivirung jede derartige Ausdehnung direct verworfen.

Richter a. a. O. II. 471.

Indessen auch die erwähnten gesetzlichen Bestimmungen für die Zulassung von Analogieen können nur in sehr beschränkter Weise aufgefaßt werden. Einmal empfangen die erwähnten reformirten Kirchen-Ordnungen ihre Erklärung durch Zwingli's Ausspruch, auf dem sie beruhen; dieser bezeichnet den Ehebruch als die minima causa divortii und läßt daneben nur alia causa gravior zu, indem er namentlich an den Abfall vom Glauben denkt;

Allg. Hall. Lit.-Zeitung 1843. II. 420. 432.

sodann aber verliert auch die Pfalz-Neuburger Kirchenordnung ihr Gewicht dadurch, daß sie solche Scheidungen nicht sowohl vom Richterspruch, als vielmehr vom landesherrlichen Dispens abhängig macht, denn damit ist die Geltung von Scheidungsgründen wieder aufgehoben.

Man kann daher mit Fug behaupten, daß die Anwendung des arbitrium judicis auf Fälle solcher Verschuldungen, welche dem Ehebruch nur ähnlich sind, in der Reformationszeit gesetzlichen Ausdruck nicht gefunden hat; wie denn auch nach allen bisherigen Untersuchungen bis in die Mitte des vorigen Jahrhunderts von dem Uebergang solcher Theorie in die Kirchenordnungen keine Spur nachzuweisen ist.

Allg. Hall. Lit.-Zeitung 1843. II. 421. 422. 425. III. 140.
v. Gerlach, kirchenrechtl. Untersuchung S. 18 f.
Strippelmann a. a. O. 109. 119.

Die Ausbildung derselben ist daher lediglich ein Werk der Praxis und die Basis dafür — nicht Luthers gelegentliche und ganz oberflächliche Aeußerungen, auf welche man sich hat berufen wollen,

Allg. Hall. Lit.-Zeitung 1843. II. 435.

die aber, wenn sie beweisen sollen, jedenfalls viel zu viel beweisen — sondern Melanchthons Ansicht, die sich in einem Gutachten an Matthesius, namentlich aber in seinem tractatus de conjugio in überlegter Weise für die christliche Anwendung (pie uti) der l. 8. C. V. 17 ausspricht.

Corpus reform. VII. 487. XXI. 1068.

Es ist jedoch einmal nicht zu übersehen, wie sehr der Reformator in diesen Dingen das Gewissen schärfend, mehr auf die Scheidung durch Dispens als durch Urtheil hinweist und vom kirchlichen Standpunkte aus Scheidungen, die aus dem discrimen legis et evangelii erwachsen, keineswegs zu rechtfertigen gedenkt, wie er also auf dem oben erwähnten Standpunkte der Reformationszeit steht und eigentlich, wie Luther und Brenz, weltliche und kirchliche Ehescheidung unterscheidet:

v. Gerlach a. a. O. S. 13.

und andererseits ist wohl zu beachten, daß er in keiner der vielen von ihm verfaßten Kirchenordnungen (s. oben S. 455 f.) diesen Scheidungsgrund aufzunehmen gewagt hat: so ist ihm namentlich die Lippesche Kirchenordnung 1538 zur Revision vorgelegt worden und er hat darin gerade den selbständigen Zusatz über die Ehescheidung gemacht, aber dennoch unterließ er es ganz und gar, andere Scheidungsgründe als

die beiden kirchlich anerkannten in Vorschlag zu bringen. Da erhält nun also überhaupt, wie auch

Strippelmann a. a. O. S. 189 f.

bestätigt, die Ansicht, daß die erwähnten Entscheidungsgründe an sich und sofern mit denselben nicht etwa eine der beiden wahren Verschuldungen concurrirte, gesetzliche Geltung haben, kaum eine erhebliche Stütze aus der Reformationszeit.

Jedoch auch noch aus einem anderen nicht minder triftigen Grunde erscheint es bedenklich, die im römischen Recht bezeichneten Verschuldungen als unmittelbare Ehescheidungsgründe anzuerkennen. Die Kirche hat nämlich in solchen Fällen mit Ausnahme derer, welche für den schuldigen Theil lebenswierige Freiheitsstrafe oder Landesverweisung zur Folge hatten, immer zuerst die temporäre Separation eintreten lassen und der Staat hat sie dabei mit weltlichen Strafen unterstützt; nur als alleräußerstes und letztes wurde die Scheidung zugelassen.

Dedeken, thesaurus ed. *Gerhard* III. 303 sq. 325 sq.
Strippelmann a. a. O. S. 190 f.

Diese vorausgehenden Zuchtmittel kennt das Landrecht nicht; es ist also wohl in den meisten Fällen sehr zweifelhaft, ob genügender Grund zur Scheidung vorhanden war, und niemals eine genaue Prüfung durch die Consistorien erläßlich.

2.

Nach den Bestimmungen unseres Landrechts gehören hierher Lebensnachstellungen und Thätlichkeiten, welche das Leben des Gatten in Gefahr setzen; aber saevitiae atroces auch ohne weiteres auf gesundheitsgefährliche und noch geringere Thätlichkeiten auszudehnen, wie im Allg. L.-R. II. 1. §. 699. 932 geschieht, ist durchaus nicht zu billigen, auch schon von J. H. Böhmer verworfen.

Strippelmann a. a. O. S. 155 f. 159 f.

In Rücksicht aller anderen nach dem Landrecht hier einschlagenden Ehescheidungsgründe entstehen große Bedenken gegen deren kirchliche Anerkennung überhaupt.

a. Zuerst gegen den Grund der Religionsänderung nach Allg. L.-R. II. 1. §. 715, denn ausdrücklich die heilige Schrift 1 Corinth. 7, 12 f. und die Concordienformel im Art. XI. de aliis haeresibus verwirft in solchem Falle das Auseinandergehen der Eheleute und constante Praxis hat ohne concurrirende malitiosa desertio eine Scheidung in solchem Falle nicht statuirt.

Dedeken, l. c. III. 326 sq.
Carpzov, jurisprud. consist. II. def. 206.
Böhmer, jus eccles. protest. IV. 19. §. 30.

b. Eben so verwerflich ist die Reihe von Ehescheidungsgründen, welche Angriffe eines Gatten auf die Ehre des andern involviren (Allg. L.-R. II. 1. §. 700. 702. 706. 932. 933), denn von diesen weiß

das Kirchenrecht und die Praxis nichts, gegen sie bestehen auch nach unserm Gesetze Strafmittel, und nachdem Calumnie unter die verwerflichen Scheidungsgründe gerechnet ist (S. 456), würde es inconsequent und ungerechtfertigt sein, jene geringeren Verschuldungen überhaupt nur zu berücksichtigen.

c. Wegen Verbrechen gegen dritte Personen, derenthalben ein Ehegatte bestraft worden ist und ohne Rücksicht auf die Dauer der Strafe die Ehe zu scheiden (Allg. L.-R. II. 1. §. 704), ist immer für unzulässig erklärt worden; nur da vertheidigte die spätere Praxis die Scheidung, wo durch das Verbrechen oder dessen Strafe von selbst eine lebenswierige Ehetrennung factisch herbeigeführt würde.

Böhmer, l. c. IV. 19. §. 36—41.

Strippelmann a. a. O. S. 189 f.

Es ist jedoch auch in solchen Fällen immer nicht ohne Bedenken, die Ehescheidung unmittelbar anzuerkennen; denn durch das landesherrliche Begnadigungsrecht kann auch lebenslängliche Zuchthausstrafe in eine zeitliche Strafe verwandelt werden. Diese Erwägung legt, wenn sich die Kirche nicht der alten Praxis anschließen und jede Ehetrennung ausschließen will, den Ausweg nahe, die Wiederverheirathung und Trauung des unschuldigen Gatten nur nach landesherrlichem Dispens zuzulassen.

d. Daß unerlaubte Handlungen eines Ehegatten, welche Amt oder Gewerbe des andern in Gefahr bringen, unmittelbar: Trunkenheit, Verschwendung, unordentliche Wirthschaft und Versagung des Unterhalts der Ehefrau, eventuell die Ehescheidung herbeiführen (Allg. L.-R. II. 1. §. 706. 708—713), hat bis in die neueste Zeit keine Autorität für sich; denn in allen Fällen dieser Art hilft weltliches Gesetz immer mit Zwangsmitteln und vermag dem unschuldigen Theile hinreichenden Schutz zu geben, höchstens würde auf Separation erkannt worden sein.

Strippelmann a. a. O. S. 195 f.

Zwar ist nach unsern jetzigen Zuständen gerade die eingewurzelte Trunksucht, zumal sie erfahrungsmäßig mit Sävitien und völliger häuslicher Zerrüttung verbunden zu sein pflegt, ein erhebliches Moment des Zweifels: allein es muß immer im Auge behalten werden, daß ein heiliges, in sich selbst mit göttlicher Segensverheißung ausgestattetes Band gerade dann nicht gelöst werden darf, wenn die Verheißung wirksam werden kann, deren Heilkraft die Kirche immer vertheidigt hat.

e. Der Satz des Allg. L.-R. II. 1. §. 707, daß wenn ein Gatte ein schimpfliches Gewerbe ergreift, der andere die Ehescheidung begehren kann, hat schon für das bürgerliche Recht seine Anwendbarkeit verloren und ist deshalb kirchlicher Seits als Scheidungsgrund verworfen worden. Es ist, Gott Lob, noch genug christliche Ordnung in unserm Staatswesen, daß ein Gewerbe, welches man heutzutage schimpflich nennen kann, nicht geduldet oder gar concessionirt wird, zumal wenn der andere Gatte widerspricht (cf. Allg. L.-R. II. 1. §. 495.

Allg. Gewerbe-Ordnung vom 17. Januar 1845. §. 16 f.); in diesem Widerspruche, nicht in der Ehescheidung hat daher der unschuldige Ehegatte seinen Schutz. Da aber, wo beide Gatten consentiren und in gleicher Sünde und Schande sich befinden, kann dem einen, der zufälliger Weise das Gewerbe nicht ausübt, der Anspruch auf Scheidung schon mit Rücksicht auf Allg. L.-R. II. 1. §. 719 nicht gewährt werden. Es bleibt darum unter allen Umständen der erwähnte landrechtliche Scheidungsgrund, den überdies erst die neueste Zeit aufgestellt hat,

Strippelmann a. a. O. S. 97.

schlechthin verwerflich.

Es stehen daher fast alle Fälle, in denen der Erlaß des evangelischen Oberkirchenraths die Wiedertrauung Geschiedener für möglich hält, auf einer Stufe mit denen, welche sub IV. aufgeführt und bereits als verwerflich anerkannt worden sind; bei vielen ist es schon Consequenz aus diesen letzteren, daß die Kirche sie nicht billigen kann. Nur dann, wenn die Ehe wegen Lebensnachstellungen, wegen lebensgefährlicher Mißhandlungen oder auf Grund rechtskräftig erkannter lebenswieriger Zuchthausstrafe geschieden worden ist, sind Ausnahmen zulässig, in deren letzter der Landesherr, in den ersten aber das Kirchenregiment ihr christliches Ermessen geltend machen mögen.

Die Wiederverheirathung der nach dem Allgemeinen Landrechte geschiedenen Gatten.

I.

Die evangelische Kirche verstattet dem geschiedenen unschuldigen Gatten die Wiederverheirathung, setzt aber dazu, wie sich von selbst versteht, eine wahre, kirchlich gültige Ehescheidung voraus.

Für die Anwendung dieser Maxime ergeben nun die Resultate der vorstehenden Untersuchung, daß von Seiten der Kirche in keinem einzigen der landrechtlichen Ehescheidungsfälle unbedingt zur Wiederverheirathung des unschuldigen Theils mitgewirkt werden kann.

1.

Es ist zuerst gerechtfertigt, die Geistlichen gemessen dahin zu verpflichten:

daß sie in allen Fällen, wo sich ein unschuldig Geschiedener an sie wegen eines neuen Eheschlusses wendet, dem Consistorium Bericht erstatten und dessen Bescheid gewärtigen;

daß sie vorher und unmittelbar weder Aufgebot noch Trauung vornehmen.

Will man den Geschäftsgang erleichtern, so benenne man die einzelnen bürgerlich gültigen Scheidungsgründe, vermöge deren die Kirche die Ehe als geschieden nicht betrachten kann, und ermächtige die Pfarrer, sobald diese sich aus den Ehescheidungsacten klar ergeben, auch dem unschuldig Geschiedenen die Proclamation und Trauung zu versagen.

2.

Sodann bedarf es einer Norm für die kirchlichen Behörden, wonach sie in foro conscientiae die Scheidungsgründe beurtheilen. Die feste Basis derselben muß das Princip sein:

> außer den beiden schriftmäßigen Ehescheidungsgründen keine andern durch das bürgerliche Gesetz eingeführten anzuerkennen,

und

> nur dann, wenn dieselben wirklich mit allen ihren Voraussetzungen vorliegen, den Pfarrer zur Proclamation und Trauung des unschuldigen Theiles anzuhalten.

Soll ein arbiträrer Spielraum gestattet werden, so würde derselbe höchstens und allein da zu dulden sein, wo eine Ehe wegen Lebensnachstellungen oder lebensgefährlicher Mißhandlungen oder wegen solcher Verbrechen geschieden worden ist, welche dem schuldigen Gatten lebenswierige Zuchthausstrafe zugezogen haben. Wo jedoch in diesen Fällen für die Zulässigkeit der Wiederverheirathung des unschuldigen Theils entschieden wird, da wäre das Aufgebot durch amtliche Recherchen zu ersetzen, und ein geistliches Mitglied des Consistoriums zur Trauung zu committiren; jedenfalls aber ist es nicht zulässig, die Formulare für Aufgebot und Trauung abzuändern, um sie den Scheidungen wider Gottes Wort anzubequemen. Diesem richterlichen Ermessen ist aber außerdem immer auch der Fall zu unterstellen, daß ein zwar aus schriftwidrigem Grund, aber ohne seine Schuld und Willen geschiedener Ehegatte die Wiederverehelichung sucht, nachdem der andere die Mittel und Wege gefunden hat, sich anderweitig in bürgerlich gültiger Ehe zu verheirathen (s. oben S. 452 f.). Wegen der zweifelhaften Natur des Falles ist es aber hier gleichfalls gerathen, die Gewissen zu schonen, und würde beim Aufgebot und bei der Trauung ähnlich, wie bei jenen bestrittenen Ehescheidungsgründen zu verfahren sein.

II.

Dem an der Ehescheidung schuldigen Ehegatten verweigern übereinstimmend alle Kirchenordnungen die Wiederverheirathung, so lange als der unschuldige im Lande lebt.

Göschen, l. c. p. 67. 68.

Strippelmann a. a. O. S. 288. 329 f.

Nach diesem Grundsatze ist nun kirchlich, allerdings im geraden Gegensatze zum Allgemeinen Landrecht, zu verfahren, dafür aber in foro conscientiae vorzüglich das festzuhalten, daß als schuldig nicht blos

der Ehegatte anzusehen ist, welchen das bürgerliche Scheidungserkenntniß als solchen erklärt, sondern jeder, der aus schriftwidrigem Grunde die Ehescheidung begehrt und erlangt hat; auch würde namentlich das durch die Cabinetsordre vom 15. März 1803

Amelang, neues Archiv III. 24.

und durch spätere Rescripte angeordnete Dispensationsrecht gegen die Vorschriften des Allg. Landr. II. 1. §. 25 f. für die Zukunft aufzuheben sein.

Die Beurtheilung aller Fälle, in welchen eine in foro interno als schuldig zu erachtende Person die Wiederverehelichung begehrt, kommt daher den kirchlichen Behörden zu, damit diese über die Zulässigkeit derselben recherchiren, und die Pfarrer würden ferner zu verpflichten sein:

wo dergleichen Anträge an sie kommen, allezeit darüber an ihr vorgesetztes Consistorium Bericht zu erstatten.

1.

Auch abgesehen von der Frage der Wiederverheirathung kommt nun hier zuerst in Betracht, daß der an der Ehescheidung im obigen doppelten Sinne schuldige Theil offene Sünde begangen und ein schweres Aergerniß der Gemeinde gegeben hat; daß daher gegen ihn mit den Mitteln der Kirchenzucht eingeschritten werden muß; nicht blos auf den Befehl des Kirchenregiments, sondern schon von Amtswegen durch Pfarrer und Gemeinde, obgleich natürlich die Excommunication selbst nur vom Kirchenregiment verhängt werden kann.

Daß dieses Einschreiten gegen solche Gatten wirklich geboten ist, welche nach dem bürgerlichen Gesetze unschuldig ihre Ehe haben aus schriftwidrigem Grunde scheiden lassen, ist allerdings unserem Landesgesetze gegenüber eine traurige Pflicht, aber so viel Recht dieses letztere gewährt, eben so viel, ja noch viel mehr Berechtigung hat die Kirche, und gerade darum hat sie ihre Zucht zu üben, daß sie, wo weltliche Obrigkeit nicht einschreitet, die Sünde strafe. Wer sich aus schriftwidrigem Grunde von seinem Gatten trennt, der gilt als muthwilliger Entläufer, und gegen solche Sünde wissen die Kirchenordnungen keine Entschuldigung, sie haben dagegen weltliche Strafe verordnet und versagen dem Sünder die kirchliche Gemeinschaft.

Richter a. a. O. I. 22. 45. 54. 61. 127. 242. 356., II. 73. 119. 167. 222. 227. 242. 257. 318. 329. 334. 383. 408. 460. 466.

Die Kirchenzucht hat übrigens dabei eine ganz besondere Aufgabe. Nach unserem Landesgesetz giebt es bekanntlich außer einem einzigen Falle des Interimisticum (Allg. L.-R. II. 1. §. 724 f.) für evangelische Ehegatten keine Trennung von Tisch und Bett, und man entbehrt schwer an diesem eben so berechtigten als segensreichen Institute. Dasselbe nun factisch wiederherzustellen, kann die Kirche mitwirken, wenn

sie ihre Zuchtmittel in Anwendung bringt; sie wird in manchem Falle erzielen, daß die bürgerliche Scheidung sich in eine temporäre Separation verwandelt und daß die Ehegatten sich wieder zusammenfinden. Von diesem Standpunkte aus ist es nun eine absolute Anforderung, so lange die Gelegenheit zu solcher Wiedervereinigung der schriftwidrig geschiedenen Gatten noch nicht ganz abgeschnitten ist, unter keinerlei Umständen zu einer anderweitigen Verheirathung eines Theiles mitzuwirken; die Buße der getrennten Gatten ist eben ihre Wiedervereinigung, es würde ein Widerspruch in sich selbst sein, wenn man Kirchenzucht üben, aber dennoch den kirchlichen Segen zu einem Vornehmen ertheilen wollte, welches für Ehebruch und Bigamie zu erachten ist: ne quod Deus abominatur, nos commendemus, ne gratiam agamus Domino super manifesta impietate, heißt es in der Nördlinger Reformation v. J. 1525.

2.

Indessen wenn auf den Grund wahrer kirchlicher Scheidung der unschuldige Theil zu neuer Ehe geschritten ist, oder wenn es auch bei schriftwidriger Scheidung möglich werden würde, daß einer der geschiedenen Theile eine andere bürgerlich gültige Ehe schließt, so daß die Wiedervereinigung zwar nicht absolut unmöglich, aber nach menschlichem Ermessen höchst unwahrscheinlich geworden ist: dann fragt es sich, ob nicht der andere Ehegatte, welcher im zweiten Falle, obgleich schuldig, doch nunmehr als böslich verlassen anzusehen ist (s. oben S. 452), äußerstes Falles auch, sofern er rechtschaffene Buße gethan hat, zur neuen kirchlichen Ehe gelassen werden kann? Die alten Kirchenordnungen, wie sie alle Gemeinderechte davon abhängig machen, daß Jemand der Kirchenzucht sich unterwirft, so erwähnen sie oft, daß dem Bußfertigen die Segnungen der Kirche nicht vorenthalten werden sollen.

Richter a. a. O. I. 127. 293. 542., II. 46. 71. 114. 317.

Hiernach mag man nun solche Fälle entscheiden, gemäß Luther's Rath, den auch die strenge Praxis befolgt hat,

Dedeken, thesaurus ed. *Gerhard* III. 7.
Carpzov, l. c. II. def. 191.

und daher auf Grund geschehener Reconciliation dem Ermessen der Kirchenbehörden anheimstellen, ob ein neuer kirchlicher Eheschluß gebilligt werden kann, in diesem Falle jedoch aus einleuchtenden Gründen ein Verfahren bei Proclamation und Trauung beobachten, wie oben S. 450 f. vorgeschlagen worden ist.

III.

Faßt man die Ergebnisse dieser Untersuchung zusammen, so bestätigt sich der oben S. 449 ausgesprochene Satz, daß es kirchliches Princip und Vorschrift für das Pfarramt werden muß,

in den Fällen, wo ein geschiedener Gatte eine neue Ehe schließen will, nie sofort Aufgebot und Trauung zu gewähren, sondern daß die Consistorien und eventuell der evangelische Ober-Kirchenrath über die kirchliche Wiederverheirathung erkennen,

und weit in den meisten Fällen unserer bürgerlichen Ehescheidungen wird diese letzte ganz zu verwerfen oder von besonderen, unserm Landesgesetze unbekannten, daher nicht äußerlich erzwingbaren Bedingungen abhängig zu machen sein.

Die Denkschrift erkennt an, daß nach solchem Resultate dem Ehescheidungsrecht des allgemeinen Landrechts gegenüber, und in so lange die Staatsgesetzgebung nicht zur kirchlichen Ordnung zurückkehrt, die allgemeine Einführung der Civilehe nach dem Vorbehalte im Art. 19 des Staatsgrundgesetzes motivirt sein würde. In der That stellt die Verfassungsurkunde dieses Institut nicht sowohl in Frage, als vielmehr in Aussicht, denn sie beruht auf dem Princip, Staat und Kirche aus einander zu setzen.

Es ist hier nicht die Frage, nach politischen Rücksichten die Räthlichkeit solcher Gesetzgebung zu prüfen, sondern die Aufgabe nur, vom kirchlichen Standpunkt aus das Institut zu beurtheilen.

Den kirchlichen Abschluß der Ehe fordert das gemeine evangelische Kirchenrecht durchaus nicht absolut, es steht auf dem Standpunkt der alten katholischen Kirche, daß der consensus maritalis die Ehe begründe und verbietet nur die heimlichen Ehen.

Göschen, doctrina p. 9 sequ. 51 sequ.
Richter a. a. O. I. 280. II. 25. 242. 318.
Carpzov l. c. II. def. 131 sequ. 142.
Dedeken-Gerhard, thes. app. nov. ed. *Grübel* p. 850 sequ.

Aufgebot und Trauung sind blos kirchliche Zucht und Ordnung, die Kirche fordert diese „Ehe-Einleitung" zur Ehre Gottes und des von ihm geordneten Ehestandes und sieht darin zugleich ein natürliches Zeichen des öffentlichen Eheconsenses;

Dedeken, thesaur. ed. *Gerhard* III. 298 sequ.

Luther sagt im kleinen Catechismus:

„so man von uns begehret, für der Kirchen oder in der Kirchen sie zu segnen, über sie zu beten, oder sie auch zu trauen, sind wir schuldig, dasselbige zu thun."

Wo französisches Recht gilt, besteht ohnedies gesetzlich dieser Unterschied.

Allerdings wird weltliche Obrigkeit immer schwere Verantwortung auf sich ziehen, wenn sie eine durch ganz Deutschland verbreitete und mit evangelischer Kirche selber erwachsene und befestigte christliche, von den meisten für unerläßlich gehaltene und bei uns sogar bürgerliche Ordnung aufhebt oder freigiebt: aber das Urtheil wird, was die

Geltung der unkirchlichen Ehe an sich betrifft, nicht im mindesten zweifelhaft sein können.

Wir dürfen wohl annehmen, daß die Staatsgesetzgebung nur so weit, als sie sich durch die Isolirung kirchlicher Ordnung getrieben fühlt, zu dem äußersten Mittel der Civilehe schreiten, daß sie dieselbe nicht zur allgemeinen Form des Eheschlusses machen, sondern nur in Nothfällen, wie in der Denkschrift vom 11. October 1849 ausgeführt worden ist,

Aktenstücke aus der Verwaltung des Minist. d. geistl. Angel. (1850) S. 69 f.

zulassen wird. Jedoch immerhin, ja gerade nach der nächsten Absicht, sind es als alsdann die Fälle der verweigerten Trauung Geschiedener, in denen dieser Nothbehelf geboten und benutzt werden soll, und eben daran ist zu erkennen, wie feindlich das neue Institut gegen die Kirche auftreten muß. Es kann keine gleichgültige Sache bleiben, wenn bürgerlich geschiedene Gatten durch die Civilehe ihre anderweitige Verheirathung möglich machen können; denn obgleich das Staatsgesetz dazu die Erlaubniß giebt, so sind doch die Gewissen nicht ungebunden, und die Sünde wird nicht geringer dadurch, daß weltliches Gesetz zu ihr die Gelegenheit giebt. Nicht das ist die schwebende Frage, wie etwa dem strengen Kirchenrechte gegenüber ein leidliches Durchkommen mit dem allgemeinen Landrechte zu erzielen, sondern das ist die Forderung, der Kirche, daß Christen Gottes Wort nicht verachten und dessen Verbote nicht geradezu aufheben. In der That, es müßte sehr schlimm um die evangelische Kirche unseres Landes stehen, wenn sie mit geringerer Zuversicht dem sündhaften Wesen entgegentreten wollte, als die römische; diese ist schon längst in solcher Lage mit vollem Erfolge.

Offenbar muß die Civilehe in allen Fällen, in denen sie praktisch werden würde, zur Umgehung des Gesetzes der Kirche und, wie es schon Brenz dargestellt hat,

Dedeken, thes. ed. *Gerhard* III. 324.

zur Legalisation für Concubinat oder Bigamie dienen; man mag die Sache nennen, wie man will, die Civilehe erscheint nicht als christliches Heilmittel, sondern im wesentlichen und nach christlicher Wahrheit begründet und befördert sie das heidnische Wesen alsdann erst recht eigentlich, nachdem die Kirche die Grenze des Christenthums deutlich bezeichnet hat. In der Beurtheilung der Personen, welche auf gesetzlicher Basis zur Civilehe schreiten, mag die Praxis immerhin mild und liebreich sein, gegen das Institut selbst kann aber die Haltung der Kirche nicht in Frage kommen. „Der weltlich Magistrat" — sagt Brenz —

Dedeken l. c. III. 324.

„hat offt unter seinem Regiment durch einander, Juden, Christen, Heyden, Türken und allerley Geschmeiß. Darum, wo er je an seinen Unterthanen (wie er gern wolte) kein Christlich Leben erziehen kan, so lesset er sich begnügen, daß er unter ihnen ein friedlich Leben erhalte. — Aber einem Ecclesiasten, so Gottes Wort prediget, und einem Pfarrherrn, so nach dem Worte Gottes die Kirchen regieren soll, gebühret stracks nach der Anweisung göttliches Wortes zu handeln; unter ihrem Regiment, das ist in der christlichen Kirchen, niemandts so in einem ungöttlichen Stande lebet, für einen Christen zu halten und als einem Christen die Sacramenta mitzutheilen. Leyder müssen die leyden, daß viel Unchristen seyn, aber in die Zahl der Christen sollen sie keine Unchristen annehmen." Jede Verachtung des heiligen Ehestandes, die freilich nicht in der Civilehe an sich, wohl aber in deren Anwendung auf die erwähnten Fälle liegt, überhaupt jede Verletzung der ehelichen Treue und Ordnung soll daher die Kirchenzucht und deren Strafen nach sich ziehen bis zum Banne.

Richter a. a. O. I. 61. 127. 158. 356. II. 73. 119. 147. 164. 167. 222. 227. 242. 257. 282. 318. 329. 354. 383. 416.
Dedeken l. c. III. 34 f.

Es wäre darum auch schwer verantwortlich, wenn man der Kirche verbieten oder verkümmern wollte, nach dem Gebote des Herrn und der Apostel mit den Mitteln einzuschreiten, die ihr gegeben sind, namentlich würde eine provocatio tamquam ab abusu ganz unzulässig sein, einmal nach dem Landesgesetze Allg. L.-R. II. 11. §. 54 — denn wenn je etwas, so ist eben die Civilehe des Geschiedenen „eine öffentliche Handlung, wodurch derselbe seine Verachtung des Gottesdienstes und der Religionsgebräuche zu erkennen giebt" — und dann nach Art. 15 der Verfassungsurkunde, wodurch alle inneren Angelegenheiten der Kirche nach Allg. L.-R. II. 11. §. 50, namentlich die Kirchenzucht, der „selbständigen" Ordnung und Verwaltung der Kirche zurückgegeben worden sind.

Darum ist es nun rathsam, in allen Fällen, wo schriftwidrig geschiedene Gatten oder ein als schuldiger Theil kirchlich geschiedener Ehegatte eine neue sogenannte Civilehe eingehen, deren Pfarrer davon in Kenntniß setzen zu lassen, und diese sind anzuweisen, die Kirchenzucht zu handhaben. Welche Strafe gegen die Unbußfertigen eintreten soll, ob Versagung nur der Gnadenmittel oder auch „anderer Gemeinschaft der Kirchen", steht natürlich im Ermessen des Kirchenregiments; eben so gewiß ist dagegen auch, daß die Buße den reuigen Sündern die Wiederkehr eröffnen muß, und daß solches Falles nicht bloß die Scheidung der Civilehe nicht immer gefordert, sondern daß der Civilehe sogar unter Umständen der kirchliche Segen nachträglich ertheilt werden darf.

Recapitulation der Gesammtresultate.

I.

Die evangelische Kirche hat Recht und Pflicht, dem Worte Gottes gemäß, kirchliche Ordnung zu treffen über Aufgebot und Trauung der nach dem Allgemeinen Landrecht geschiedenen Ehegatten, welche eine neue Ehe eingehen wollen.

II.

Die Behörden des landeskirchlichen Regiments sind die geordneten Instanzen, vor welchen in allen und immer wenigstens in den zweifelhaften Scheidungsfällen über die Zulässigkeit des Aufgebots und der Trauung geurtheilt wird, und an diese haben die Pfarrer über die Anträge, welche gestellt werden, zu berichten.

III.

Die gesetzliche Norm der Kirche überhaupt und insbesondere für das Urtheil der Kirchenbehörden ist, nur diejenigen Ehescheidungen anzuerkennen, welche erweislichermaaßen aus den durch das Kirchenrecht der Reformation gebilligten Gründen des Ehebruchs und der böslichen Verlassung stattgefunden haben.

IV.

Die Pfarrer sind nur in diesen Fällen der Scheidung gehalten, den unschuldigen Theil, der eine neue Ehe sucht, aufzubieten und zu trauen.

V.

Die agendarischen Formulare für das Aufgebot und die Trauung sind daher nicht zu ändern.

VI.

Allen an der Ehescheidung schuldigen Gatten, sowohl denjenigen, welche eine wahre Ehescheidung verschuldet, als auch denen, welche eine nur bürgerlich gültige Scheidung herbeigeführt haben, ist Aufgebot und Trauung zu versagen, und die Kirchenzucht gegen sie in Anwendung zu bringen, deren Strafen das Kirchenregiment selbständig zu bestimmen befugt ist.

VII.

Doch mag dem Ermessen der Kirchenbehörden anheimgestellt werden, in den einzelnen Fällen zu erkennen, ob eine Person getraut werden kann,

1. welche als der unschuldige Theil wegen Lebensnachstellungen, wegen lebensgefährlicher Mißhandlungen oder wegen solcher Verbrechen des andern Gatten geschieden wurde, die diesem lebenswierige Zuchthausstrafe zugezogen haben;

2. welche zwar nur bürgerlich geschieden ist, aber mit ihrem geschiedenen Gatten nach menschlicher Aussicht nicht mehr vereinigt werden kann, und
   a. entweder diese Ehescheidung gar nicht verschuldet, oder
   b. für ihre Schuld an der Ehescheidung wahrhaft Buße gethan hat.

In allen diesen Fällen ist das Aufgebot durch pfarramtliche Kundschaft zu ersetzen, und die Trauung vor dem Consistorium oder Oberkirchenrath zu vollziehen

VIII.

Falls die Civilehe allgemein eingeführt wird, sollen alle Fälle ihrer Eingehung den Pfarrern angezeigt werden.

V.

Gutachten

des Kammergerichts-Präsidenten v. Strampff zu Berlin.

Die Fragen, welche den Gegenstand des von mir erforderten Gutachtens bilden, sind großentheils bereits in der Reformationszeit aufgeworfen und beantwortet. Johann Brenz, ein eifriger Anhänger Luthers und thätiger Beförderer der Reformation in Süd-Deutschland, betrachtet in seiner Schrift: Wie in Ehesachen und in den Fällen, so sich derhalben zutragen, nach Göttlichen billigen Rechten christenlich zu handeln sei — Wittenberg, Georg Rhau, 1531[1]) — die mannigfaltigen und unterschiedlichen Fälle des Ehestandes und erörtert darauf, „was weltlichem Magistrat, als einer von Gott verordneten Oberkeit, und einem christlichen Pfarrherrn, als einem verordneten Kirchendiener, zu handeln gebühre," weist somit in diesen einleitenden Worten schon auf den Widerstreit hin zwischen dem bürgerlichen Gesetze und dem Worte Gottes. Sodann bekennt er sich zu der strengsten Ansicht über die Ehescheidung. „Aus diesen Worten unsers Herrn Jesu Christi" (Matthäus 19 und 5), sagt er — „wird genugsam zu verstehen geben, daß im christlichen Wesen und Glauben kein Ehe von wegen des Haß, Zorns oder Uneinigkeit der Eheleut, sondern allein von wegen des Ehebruchs geschieden werden soll. Es sind wohl größer Sunde denn der Ehebruch, als da ist Unglaub, Lästerung Gottes, eins ganzen Lands Verrätherei, mit Gift vergeben, und andre böse Laster. Aber kein Sunde ist so gar und stracks der ehelichen Pflicht zuwider als der Ehebruch. Darumb scheidet allein der Ehebruch die Eheleut von einander."

Doch gestattet er die Scheidung noch wegen halsstarriger und boshafter Verweigerung der ehelichen Pflicht, und für den Fall, daß ein ungläubiger Ehegatte den gläubigen verläßt. „Der Spruch Pauli Römer 7: Ein Weib, daß unter dem Manne ist, dieweil der Mann

---

[1]) Der Titel dieser, in der Königl. Bibliothek befindlichen Schrift lautet: Wie yn Ehe | sachen, vnd jnn den | Fellen, so sich der | halben zu tragen, nach Göt | lichen billichen Rechten, | Christenlich zu han | deln sey. | Johan. Brentius. — Mit einer Vorrhede | Mart. Luthers. — Am Ende: Gedruckt zu Wittem | berg durch Georgen | Rhaw | M. D. XXXI. — 4., sign. (A) — (Iiiij); die Lage von H nur 2 Bl., die andere 4 Bl.

In meinen Citaten folge ich dem Wortlaute.

lebt, ist sie verbunden an das Gesetz u. s. w., kann freilich auch nicht von denjenigen, so die eheliche Pflicht aus Halsstarrigkeit und Bosheit nicht leisten wöllen (welches von dem Ehebruch gar ein geringen Unterscheid hat) oder so aus Unglauben ihre Ehegemahel verlassen, verstanden werden. Paulus 1 Cor. 7." Die Scheidung wegen böslerich Verlassung soll, wenn überhaupt, was ihm zweifelhaft ist, nur nach längerem Zeitverlauf und mit Beschränkungen stattfinden.

„Wie reimet sich nu" — fragt Brenz — „Mose und das weltlich Recht mit dem göttlichen Wort? Das göttlich Wort spricht, man soll sich von keiner Ursach wegen außerhalb des Ehebruchs scheiden lassen, Mose aber und das kaiserlich Recht sagen, man mög sich auch von anderer Ursache wegen scheiden. Aber dies ist leichtlich zu vergleichen: denn das göttlich Wort lehret stracks recht thun: die zween weltlich Magistrat Mose und Kaiser lassen ein Unrecht und Ubel zu, daß ein größeres Unrecht und Ubel verhütet werd. Und dies ist die Ursach: das göttlich Wort regiert allein die frommen Christen, aber der weltlich Magistrat hat oft unter seinem Regiment durcheinander Jüden, Christen, Heiden, Türken und allerlei Geschmeiß; darümb wo er je an seinen Unterthanen (wie er gern wollt) kein christlich Leben erziehen kann, so lässet er sich benügen, daß er unter ihnen ein friedlich Leben erhalt. Denn nachdem der Mose (welcher zu einem Gesetzgeber und weltlichen Magistrat der Jüden von Gott verordnet war) mit dem heiligen Geist begabt ist gewesen, hat auch Kundschaft von dem Herrn unserm Gott, daß er in dem Haus Gottes treuen Dienst geführt hab, und hat doch größer Jammer, Sund und Ubel zu verhüten, ein öffentlichen aber doch ordenlichen Ehebruch geduldt und gestattet in dem so er einem Mann sich in Zornsachen von seinem Weib zu scheiden und ein andere zu nehmen erläubet, so kann man wohl hieraus vernehmen, daß ein Gott fürchtige Oberkeit nicht unbillig thut, wenn sie (wiewohl wider ihren Willen) ein friedlich und ordenlich Unrecht, dadurch ein größer unfriedlicher Unrecht verhütet werde, geduldet. Aber einem Ecclesiast, so Gottes Wort prediget und einem Pfarrherr, so nach dem Wort Gottes die Kirchen regieren soll, gebühret stracks nach Anweisung göttlichen Worts zu handeln und unter ihrem Regiment, das ist in der christlichen Kirchen, Niemands so in einem ungöttlichen Stand lebet, für ein Christen zu halten, und als Christen die Sacrament mitzutheilen. Leiden müssen sie beide, daß viel Unchristen sein, aber in die Zahl der Christen sollen sie kein Unchristen annehmen und erkennen, wie ein weltliche Oberkeit viel Unfriedes in andern Landen leiden muß, aber in ihrem eigen Lande soll sie kein Unfriedlichen gedulden.

Darnach wo ein halsstarriger Unterthan wär, der sich mit seinem Eheweib in keiner Weg vertragen wollt, und doch kein Ehebruch, sondern allein sonst Neid und Haß, so sich oft ohn Ehebruch heftiglich zwischen Eheleuten begiebt, erfunden wird, daß zu besorgen wär, wo

man sie wollt zusammen zwingen, sie möchten einander mit Gift vergeben, erwürgen, oder ander Unglück zurichten, so wär ein weltliche Oberkeit vor Gott entschuldiget, wenn sie, nach dem Exempel Mose, dem halsstarrigen, so sich in keinen Weg keuschlich halten wollt, ein ordentlichen concubinischen Beisitz vergönnet, damit heimlich Ehebruch mit anderen Eheweibern und unordentliche Hurerei itzt mit dieser, itzt mit jener, verhütet werde. Aber ein ander Eheweib zu nehmen, kann nicht zugelassen werden, denn solche Ehe wird von der Kirchen nicht angenommen und noch weniger eingesegnet. So wär auch damit den Halsstarrigen die Thüre des bußfertigen Lebens beschlossen; denn so er sich bessern wollt, müßte er die letzte Ehefrauen verlassen und der ersten anhangen, so könnt er die letzte der Ehe halben auch nicht wohl verlassen. Es ist wohl schwer, daß ein christliche Oberkeit solch Übel der Hurerei gedulden soll, idoch so muß man gedenken, daß ein Oberkeit nicht allein der Christen, sondern auch der Unchristen Oberkeit sei, und die Härtigkeit der Menschen Herzen zu groß ist. So acht ich, der heilig Mose hab als großen Unwillen zum Ehebruch und Hurerei getragen, als freilich sonst ein Mensch hohes oder nieder Standes erfunden werden möcht, und hat doch dieselben nach Ordnung seines Gesetzs im fünften Buch Cap. 23 beschrieben, geduldet, ist nichts desteweniger von Gott als ein getreuer fleißiger Amptmann geliebt worden.

Aber ein Pfarrer gebührt solche halsstarrige Leute in keinen Weg für Christen zu halten und ihren ungöttlichen Stand, so sie von ihrem Ehegemahel getreten, und ein Beisitz zu haben, zu billigen, sondern nach der Lehre Pauli ihnen ansagen, daß sie sich von ihren Weibern nicht scheiden, oder so sie ihn kein Beiwohnung thun wollen, hin zwischen ohn Ehe zu bleiben, auch sonst Unkeuschheit müßig gehen, oder sich mit ihrem Ehegemahel wiederümb versühnen."

Hiernach waren die Ansichten von Johann Brenz folgende:

1. das Wort Gottes gestattet die Ehescheidung nur im Fall des Ehebruchs, der halsstarrigen und boshaften Verweigerung der ehelichen Pflicht und des Verlassens des gläubigen Ehegatten durch den ungläubigen; ob auch in andern Fällen der böslichen Verlassung, erscheint zweifelhaft;
2. dem weltlichen Regiment, der christlichen Obrigkeit, spricht er das Recht zu, die Scheidung auch in Zornsachen zuzulassen;
3. er erachtet in solchen Fällen das weltliche Regiment für befugt, dem Manne, der sich in Zornsachen von seinem Weibe geschieden, zu gestatten, eine Concubine zu nehmen und mit derselben zu leben;
4. er erklärt es für unmöglich, daß derselbe ein anderes Eheweib nehme, eine andere Ehe eingehe;
5. eine solche Ehe könne von der Kirche nicht angenommen und noch weniger eingesegnet werden;

6. dem geschiedenen Ehegatten, welchem nachgelassen sei, im Concubinate zu leben, könnten, weil er für einen Christen nicht zu achten, die Sacramente nicht mitgetheilt werden.

So hochwichtig die Ansichten von Johann Brenz, als eines angesehenen Reformators der evangelischen Kirche in Süddeutschland[2]), schon an und für sich sind, so wird ihre Bedeutung doch noch dadurch erhöht, daß Luther seine Schrift mit einem sehr anerkennenden Vorwort versehen hat. Darin spricht er sich im Gegensatze zu den päpstlichen Gesetzen für die weltlichen Rechte in Ehesachen aus, „als die richtiger hindurchgehen, und nicht so viel Strek und Ursachen geben zu manchen irrigen Fällen und Kommerniß. Und wer ein ehelich Gemahl nimpt oder hat nach solchen Rechten, dem kann ein Pfarrherr mit fröhlichem Herzen sagen und urtheilen, daß er's mit gutem Gewissen, mit Gott und Ehren habe. Denn das Evangelium lehret uns die weltliche Rechte ehren und halten, an welchem Ort wir sind, oder wo wir hinkommen, wie Paulus Römer 13 klärlich sagt: die Oberkeit so allenthalben ist, ist von Gott geordnet und ein iglicher soll seiner Oberkeit unterthan sein. Doch das alles und viel mehr wirst du in diesem feinen Büchlein finden, welches mit großem Fleiß ist aus den Rechten zusammen bracht."

Dann mahnt Luther, solcher Erkenntniß dankbar zu sein, und nicht, wie viele, Muthwillen unter der Freiheit und Erkenntniß der Wahrheit zu suchen. Solchen gelte das Evangelium nicht. Aber ein frommes dankbares Herz, das Gottes Gaben anerkenne, könne sich freuen, wenn es wisse, daß sein ehelich Gemahl und Ehestand sei eine göttliche Gabe und Geschenk, durch die kaiserlichen Rechte ihm zugefügt und gegeben zu eigen, deß er brauchen und genießen könne in Gottes Gnaden und Wohlgefallen.

Luther erkannte, wie Brenz, nach der heiligen Schrift als Scheidungsgründe nur an: Ehebruch, Versagung der ehelichen Pflicht und bösliche Verlassung, letztere mit größerer Bestimmtheit als Brenz[3]). In seiner Auslegung des 7. Capitels der 1. Epistel St. Pauli an die Corinther sagt Luther: „Diese Lehre St. Pauli (v. 15) soll sich strecken so weit, daß sie allerlei Scheiden begreift; als, wenn ein Mann oder Weib von einander laufen, nicht allein umb christlichen Glaubens willen, sondern auch umb welcherlei Sach willen es sei, es sei Zorn, oder sonst irgend ein Unlust, daß das schuldige Gemahl sich versühne, oder ohne Ehe bleibe, und das unschuldige frei los sei, und Macht habe sich zu verändern, so das andere sich nicht versühnen will. Denn das ist alles unchristlich und heidnisch Ding, daß ein Gemahl umb Zorn oder Unlust willen von dem andern läuft, und wie nicht Guts

---

[2]) Vgl. Johann Brenz. Nach gedruckten und ungedr. Quellen von Hartmann und Jäger. Hamburg, Perthes, 1840, 1ster (einziger) Band.

[3]) Predigt vom ehelichen Leben, 1522; Auslegung des 7. Capitels der 1. Epistel St. Pauli an die Corinther, 1523; von Ehesachen, 1530; u. a. a. O.

und Böses, Süß und Saures mit seinem Gemahl leiden, wie es doch schuldig ist; darumb ist ein solch Gemahl wahrhaftig ein Heide und Unchristen."[4])

Später in seiner Schrift von Ehesachen hat er aber den Begriff der Desertion beschränkt.

Nicht jedes Weglaufen eines Ehegatten vom andern sei Grund der Scheidung, vielmehr nur „ein heimlich meuchlinges Weglaufen". „Wo aber eins einmal vom andern läufet, aus Zorn oder Ungeduld, das ist gar viel ein ander Sache." „Wenn es ein solcher Bube ist" — sagt Luther — „der ich viel diese Zeit her gefunden, der ein Weib nimpt, und eine Zeitlang bei ihr bleibet, zehret und lebet wohl; darnach ohn ihren Wissen und Willen heimlich und meuchlinges wegläufet, lässet sie schwanger oder mit Kindern sitzen, schicket ihr nichts, schreibet ihr nichts, entbeut ihr nichts, läufet seiner Buberei nach, kompt darnach uber ein, zwei, drei, vier, fünf, sechs Jahr wieder, und verläßet sich darauf, sie müsse ihn wieder annehmen . ., hie wäre es Zeit und Noth, daß die Oberkeit ein streng Gebot ließe ausgehen, und hart darüber hielte. Denn solcher Bube hat seinen Spott, beide an der Ehe und am Stadtrecht, er hält sein Weib nicht für sein Eheweib . . Darumb habe ich gerathen und rathe noch . ., wenn in einem Dorfe oder Stadt ein solcher Bube ist, der ein Jahr oder ein halbes ist dermassen weggewest, daß der Pfarrherr oder die Oberkeit dem Weibe rathe und helfe, den Buben zu suchen, wo sie kann und sich zu finden verstehet und fordern auf bestimpte Zeit: kompt er nicht, daß man an die Kirchen oder Rathhaus offentlich anschlahe und fordere ihn auch also offentlich, darzu mit Bedräuung, man wölle ihn ausschließen, und das Weib frei sprechen. Kompt er alsdann nicht, so soll er nimmermehr kommen"[5]).

Eben so wie Brenz, spricht auch Luther dem weltlichen Regiment das Recht zu, noch in anderen Fällen die Scheidung zu gestatten. Das ergiebt schon die Empfehlung der Schrift von Brenz; andere Stellen in Luthers Schriften lassen darüber keinen Zweifel zu.

In seiner Schrift von Ehesachen erklärt er[6]): ich wehre mich fast, rufe und schreie, man solle solche Sachen der weltlichen Oberkeit lassen, und wie Christus spricht (Matth. 8, 22): die Todten lassen ihre Todten begraben. Gott gebe, sie machtens recht oder unrecht, denn wir sollen ja Diener Christi sein, das ist mit dem Evangelio und Gewissen umbgehen . . . Es kann ja niemand leugnen, daß die Ehe ein äußerlich weltlich Ding ist, wie Kleider und Speise, Haus und Hof, weltlicher Oberkeit unterworfen, wie das beweisen so viel Kaiserliche Rechte, daruber gestellet. So finde ich auch kein Exempel

---

[4]) Luthers Werke, Erl. Ausg. LI. 45.
[5]) Erlanger Ausg. XXIII. 145 ff.
[6]) Erlanger Ausg. XXIII. 93 ff.

im Neuen Testament, daß sich Christus oder die Apostel hätten solcher Sachen angenommen, ausgenommen, wo es die Gewissen berühret hat, als St. Paulus 1 Cor. 7 (12 f.) und sonderlich, wo es die Ungläubigen und Unchristen betrifft. Denn unter den Christen oder Gläubigen ist in solchen und allen Sachen leichtlich zu handeln; aber mit den Unchristen, der die Welt voll ist, kann niemand hinter sich noch für sich, wo nicht das weltliche Schwerdt der Schärfe braucht. Und was hilfts, daß wir Christen wollten viel Gesetz und Urtheil stellen, so uns die Welt nicht unterthan ist, und wir keine Gewalt über sie haben. Darumb will ich schlechts mit solchen Sachen unverworren sein, und bitte, idermann wollte mich damit zufrieden lassen. Hast du nicht Oberherrn, so hast du Official. Urtheilen sie nicht recht, was gehets mich an? Sie werdens verantworten, sie haben sich des Ampts unterwunden. Mir grauet auch für dem Exempel des Papsts, welcher auch sich am ersten in dieß Spiel gemenget, und solche weltliche Sachen zu sich gerissen hat, bis so lange, daß er ein lauter Weltherr ist uber Kaiser und Könige worden. Also besorge ich mich hie auch, der Hund möchte an den Läpli lernen, Leder fressen, und mit guter Meinung verfuhret werden, bis wir zuletzt auch wiederumb aus dem Evangelio fallen in eitel weltliche Händel. Denn wo wir beginnen Richter in Ehsachen zu werden, so hat uns das Kamprad bei dem Ermel ergriffen, und wird uns fortreißen, daß wir müssen über die Strafe richten, so mussen wir auch uber Leib und Gut richten; da sind wir denn hinunter unter das Rad, und ersoffen im Wasser des weltlichen Handels. Nu weiß ja (Gott Lob) alle Welt wohl, mit was Fleiß und Mühe ich daran geärbeitet habe, und noch daran ärbeite, daß die zwei Ampt oder Regiment, weltlich und geistlich, unterschieden und von einander gesondert, ein iglichs zu seinem Werk eigentlich unterrichtet und gehalten würde, welches das Papstthum hat also in einander gemenget und gewirret, daß keines bei seiner Macht, noch Kraft, noch Recht ist blieben, und sie niemand wiederumb kann von einander reißen. Dafur grauet mir, und will mich mit Gottes Hülfe dafur hüten, und bei meinem Ampt bleiben; wie droben gesagt: laßt die Todten ihre Todten begraben; gehe du hin, und verkündige das Reich Gottes, Matth. 8 (22). So will ich auch itzt geantwortet haben, so möget ihr auch thun.

Aber weil ihr so hart anhaltet, daß ihr nicht allein für euch und euer Amt Unterricht von mir fordert, sondern auch für euer Oberherrn, welche von euch Raths begehren in solchen Sachen, und eben mich fragt, was ich thun wollt für meine Person, wenn ich zu Rath gebeten würde, sonderlich weil sich eure Oberherrn beschweren im Gewissen nach den geistlichen oder Papst-Rechten zu sprechen, als die in solchen Fällen fährlich, und oft wider alle Billigkeit, Vernunft und Recht streben, und doch Kaiserliche Recht hierinn darnieder liegen, will ich euch meine Meinung nicht verhalten. Doch mit der Bedingung,

(welchs ich hiemit euch und jedermann gar deutlich will zuvor gesagt haben) daß ich solchs will thun, nicht als ein Rechtsprecher, Official oder Regent, sondern rathsweise, wie ichs im Gewissen wollt guten Freunden insonderheit zu Dienst thun; also, daß wer solchem meinem Rath folgen will, daß der es thu auf sein Ebentheur. Denn wo ers nicht weiß hinaus zu fuhren, darf er bei mir nicht Schütz und Schirm suchen, oder mir das klagen; denn ich keins Regiments oder Richtzwangs mich hiermit unterwinden will; und wie ich keinen habe, so will ich auch keinen haben. Regiere wer da soll oder will; ich will die Gewissen berichten und trösten, so viel ich rathen kann; wer folgen will oder kann, der thu es, wer nicht will oder kann, der laß es. So habe ichs bisher gehalten, so will ichs auch fortan halten."

Und zum Schluß heißt es[7]):

„Hie will ichs beschließen und auf dießmal lassen, und wie droben, also auch jetzt meinen lieben Herrn und Brudern, den Pfarrherrn und Seelsorgern, rathen, daß sie die Ehesachen als weltliche Händel in weltlichen Rechten verfasset, von sich weisen, und sich der entschlahen, so viel sie immer mögen, und lassen die Oberkeit oder Offizialen damit umbgehen. Ausgenommen das, wo man ihres Raths im Gewissen bedarf; als, wo etliche Ehesachen fürfielen, darin die Officialen oder Rechtslehrer die Gewissen verstricket und verwirret hätten, oder sonst etwa wider die Rechte eine Ehe vollbracht wäre, daß sie daselbst ihr Ambt uben, und die Gewissen trösten, und nicht im Zweifel oder Irrthumb stecken lassen. Denn, wo sich ein solcher Fall oder Irrthumb, oder Zweifel begäbe, daß man dem Gewissen nicht helfen könnte, es würde denn das Gesetz oder Recht aufgehoben, und man doch dasselbige Recht, weil es gemein ist in der Welt nicht offentlich aufheben könnte; so sollt man doch für Gott und heimlich im Gewissen, mehr des Gewissens, denn des Rechts achten: und wenn ja eines weichen und räumen muß, so soll das Recht weichen und räumen, auf daß das Gewissen los und frei werde. Denn das Recht ist ein zeitlich Ding, das zuletzt aufhören muß, aber das Gewissen ist ein ewig Ding, das nimmermehr stirbt. Sollt man nu ein ewig Ding tödten oder verstricken, auf daß ein vergänglich Ding bliebe und frei würde, das wäre allzu unbillig. Es soll vielmehr umbgekehret sein, daß ein vergänglich Ding ehe untergehe, denn ein ewiges verderbe. Es ist besser, ein Sperling würgen, daß der Mensch bleibe, denn einen Menschen würgen, daß der Sperling bleibe. Das Recht ist umb des Gewissens willen, und nicht das Gewissen umb des Rechts willen. Wo man nu beiden nicht zugleich helfen kann, da helfe man dem Gewissen, und enthelfe dem Rechten. . . . Schrecken und strafen, wehren und verbieten sollen die Rechte, aber verwirren und verstricken sollen sie nicht. Wo sie aber verwirren, da sind sie gewißlich nicht mehr Recht,

---

7) S. 151 ff., a. a. O.

oder je nicht recht verstanden. Darumb, wo du findest, daß sich ein Verwirren im Gewissen will heben uber dem Recht, da reisse getrost durchs Recht, wie ein Mühlstein durch ein Spinnweb, und thu, als wäre da nie kein Recht geboren. Und ob du es äußerlich für der Welt nicht zureißen kannst, so lasse es fahren und zureiße es im Gewissen, es ist besser, Leib und Gut im Recht verwirret lassen, denn das Gewissen und die Seele."

So wie Luther hier gegen die geistliche Gerichtsbarkeit und gegen die Einmischung der Kirche in die Gesetzgebung in Ehesachen sich ausspricht, beide dem weltlichen Regimente zuweist, bei einem Conflicte zwischen dem Rechte und dem Gewissen aber dem letzteren den Vorrang zuerkennt: ebenso erklärt er sich in seiner zwei Jahre später erschienenen Auslegung des 5., 6., 7. Capitels des Evangeliums Matthäi gegen jeden Eingriff der Kirche in Ehesachen. Es heißt darin[8]):

„Wie aber itzt bei uns in Ehesachen und mit dem Scheiden zu handeln sei, hab ich gesagt, daß man's den Juristen soll befehlen, und unter das weltlich Regiment geworfen, weil der Ehestand gar ein weltlich äußerlich Ding ist, wie Weib, Kind, Haus und Hof, und anders, so zur Oeberkeit Regiment gehöret, als das gar der Vernunft unterworfem ist; Gen. 1. Darumb, was darin die Oberkeit und weise Leute nach dem Rechten und Vernunft, schließen und ordnen, da soll man's bei bleiben lassen. Denn auch Christus hie nichts setzet noch ordnet als ein Jurist oder Regent in äußerlichen Sachen, sondern allein als ein Prediger die Gewissen unterrichtet, daß man das Gesetz vom Scheiden recht brauche, nicht zur Buberei und eigenem Muthwillen wider Gottes Gebot. Darumb wollen wir hie auch nicht weiter fahren, denn daß wir sehen, wie es bei ihnen gestanden ist, und wie sich die halten sollen, so Christen sein wollen; denn die Unchristen gehen uns nicht an (als die man nicht mit dem Evangelio, sondern mit Zwang und Strafe regieren muß), auf daß wir unser Ampt rein behalten und nicht weiter greifen, denn uns befohlen ist."

Sodann finden sich über die Frage, ob die nicht nach dem Worte Gottes, sondern lediglich in Folge des bürgerlichen Gesetzes geschiedenen Ehegatten eine andere Ehe eingehen können, mehrere Stellen in Luther's Werken, welche sich darauf beziehen lassen. Aus einigen derselben ist gefolgert worden, Luther habe in solchen Fällen eine bürgerliche Ehe, eine Nothehe, gut geheißen.

In der Auslegung des 7. Capitels der 1. Epistel St. Pauli an die Corinther, 1523[9]), bemerkt Luther zu Vers 10. 11:

„Es läßt aber hie der Apostel zu, daß sich Mann und Weib scheiden, so ferne, daß sie ohne Ehe bleiben; damit er aufhebt das Ge-

---

[8]) Erlanger Ausg. XLIII. 116 ff.

[9]) Erlanger Ausg. LI. 36 ff.

setz Mose, da der Mann Macht hatte, ein Weib von sich zu stoßen, wenn er ihr gram oder müde ward und eine andere zu nehmen, und sie mocht auch ein andern nehmen. Deut. 24. Denn wiewohl solch Gesetze Mose den Jüden gab, als denen die hartköpfig und heidenisch waren; so gebührt sich's doch den Christen nicht zu thun. Darumb hebet es Christus auch selbs auf Matth. 19. Denn im alten Testament waren nicht allein solch Gesetz, die zum geistlichen Regiment, sondern auch zum weltlichen Regiment dienten, weil Gott dasselb Volk, beide, geistlich und weltlich regierte; gleichwie auch noch itzt in kaiserlichen Recht viel Stück gesetzt sind für die Weltlichen, die doch den Christen nicht ziemen zu brauchen, als da sind, Gewalt mit Gewalt wehren u. s. w. Denn es sind gar viel ander Gesetze noth, damit man den Bösen wehret und zwinget, und viel ander, damit man die Guten lohnet und regiert. Also war dies Gesetz auch den Bösen zu wehren und zu zwingen gesetzt, daß sie ihre Weiber nicht tödten oder Aergeres thäten. Aber Christen sollen von Herzen frumm sein, daß ihnen solch Gesetz nicht noth sei, sondern ihre Weiber behalten ihr Lebenlang. Wo aber nicht Christen oder unschlachtige falsche Christen sind, da wäre noch heuts Tages gut, sich nach diesem Gesetz zu halten, und sie lassen, wie die Heiden, sich von ihren Weibern scheiden und andere nehmen, auf daß sie nicht mit ihren uneinigen Leben zwo Höllen hätten, beide hie und dort. Aber sie müßten wissen, daß sie durch Scheiden nicht mehr Christen, sondern Heiden und im verdampten Stand wären."

Ferner heißt es in **Luthers** Predigten über das erste Buch Mosis 1527[10]):

„Wo nicht Christen, sondern heidnische Leute sind, wollt ich noch, daß man dem Gesetze nach thäte, vom Scheiden, daß einer ein Weib möcht von sich thun, und eine andere nehmen. Christus hat es ja aufgehoben; sagt also im Matthäo: Moses hat euch erläubet, zu scheiden von euren Weibern, von eures Herzens Härtigkeit wegen; von Anbeginn aber ist's nicht also gewesen. Ich sage aber euch: Wer sich von einem Weibe scheidet, es sei denn umb Hurerei willen, und freiet eine andere, der bricht die Ehe, deßgleichen auch Paulus zun Corinthern: den Ehelichen gebiete nicht ich, sondern der Herr, daß das Weib sich nicht scheiden lasse von dem Manne. So sie sich aber scheiden lässet, daß sie ohn Ehe bleibe, oder sich wieder mit ihm versühne, und daß der Mann das Weib nicht von sich lasse. Aber die Christum nicht hören, wäre noch wohl so gut, daß Moses Gesetz gienge, ehe man das leiden müßte, daß zwei Eheleute kein gute Stunde bei nander hätten. Aber dabei müßt man ihn sagen, daß sie nimmer Christen wären, sondern im heidnischen Regiment. Bist du aber ein Christen, mußt du dich nicht scheiden."

---

10) Erlanger Ausg. XXXIII. 323.

Damit zu verbinden ist eine frühere Aeußerung Luthers in seiner Predigt vom ehelichen Leben, 1522[11]):

„Ueber diese Ursach ist noch eine, die Mann und Weib lässet scheiden; aber doch also, daß beide hinfort ohn Ehe bleiben oder sich wieder versühnen müssen. Die ist, wenn Mann und Weib nicht über der ehelichen Pflicht, sondern umb anderer Sach willen sich nicht betragen. Davon spricht St. Paulus 1 Cor. 7: Den, die in der Ehe sind, sage nicht ich, sondern der Herr, daß den Mann das Weib nicht lasse. Lässet es aber ihn, daß sie ohn Ehe bleibe oder sich wieder mit ihm versühne. Desselben gleichen, daß der Mann das Weib nicht lasse. Von solchen Weibern klagt auch Salomon viel in Prouerb. und spricht: Er hab ein Weib gefunden, das sei bitterer denn der Tod. So findet man auch manchen wüsten, wilden, unerträglichen Mann. Nu, wenn hie eines christlichen Starke wär, und trüge des andern Bosheit, das wäre wohl ein fein seliges Kreuz, und ein richtiger Weg zum Himmel. Denn ein solch Gemahl erfüllet wohl eins Teufels Amt, und feget den Menschen rein, der es erkennen und tragen kann. Kann er aber nicht, ehe denn er ärgeres thu, so lasse er sich lieber scheiden, und bleibe ohne Ehe sein Lebenlang. Daß er aber wollte sagen, es sei sein Schuld nicht, sondern des andern, und wollte ein ander ehelich Gemahl nehmen, das gilt nicht. Denn er ist schuldig, Ubel zu leiden, oder allein durch Gott vom Kreuz sich nehmen zu lassen, weil die Ehepflicht nicht versaget wird."

In völliger Uebereinstimmung hiermit spricht Luther sich in der Auslegung des 5., 6., 7. Capitels St. Matthäi 1532 aus[12]):

„Wo aber solche Ursachen nicht sind, da sollen ander Mangel und Feil nicht hindern, noch die Ehe scheiden, als in Zornsachen oder anderm Unfall; wo sie sich aber scheiden (spricht St. Paulus) sollen sie beiden Theils ohn Ehe bleiben."

Der anscheinende Widerspruch zwischen diesen Stellen löst sich dadurch, daß Luther Christen, die ein christliches Leben führen wollen, von „unschlachtigen, falschen Christen und Heiden" unterscheidet. Nirgends spricht er einer zweiten Ehe das Wort, sondern hält das Gesetz nur für gerechtfertigt, welches solchen falschen Christen gestatte, sich von ihren Weibern zu scheiden und andere zu nehmen. Die Billigung einer bürgerlichen Ehe, einer Nothehe, läßt sich darin nicht finden. Das Institut einer solchen Ehe und selbst der Begriff gehören der neueren Zeit an, waren aber Luther und seiner Zeit fremd. Brenz erachtet die Schließung einer zweiten Ehe eben deshalb für unmöglich, weil die Kirche sie nicht anerkennen, sie nicht einsegnen könne. Alle unzweifelhaften Aussprüche Luther's ergeben mit Gewißheit, daß er in jedem Falle, wo die Scheidung nicht in Gemäßheit der heiligen

---

11) Erlanger Ausg. XX. 73 ff.
12) Erlanger Ausg. XLIII. 122.

Schrift geschehen, die Eingehung einer anderen christlichen Ehe für undenkbar gehalten hat.

Das Nehmen von anderen Weibern vermag ich nur dahin zu deuten, daß Luther, in Uebereinstimmung mit Brenz, in dem gedachten Fällen die Gestattung des Concubinates nicht habe verdammen wollen.

Uebrigens erhellt aus den angeführten Stellen, daß Luther neben der eigentlichen Scheidung mit der Wirkung der Befugniß zur Wiederverheirathung für den unschuldigen Theil auf Grund der heiligen Schrift eine Scheidung in Zornsachen oder in anderen Unfällen, ohne Lösung des Ehebandes, so daß beide Theile ohne Ehe bleiben müssen, also eine unvollkommene, uneigentliche Scheidung für zulässig erachtet.

Oder sollte Luther unter Christen nur die Christen, welche dem höchsten Grade der christlichen Vollkommenheit nachstreben, verstanden, die Aussprüche Christi, namentlich in der Bergpredigt, nur als Rathschläge für solche Christen, nicht als Gebote für alle Christen angesehen haben? Alsdann würde es Sache des weltlichen Regiments sein, nicht nur außer dem Ehebruch, der böslichen Verlassung und der Verweigerung der ehelichen Pflicht noch andere Scheidungsgründe aufzustellen, sondern auch, unzweifelhaft mit verbindender Kraft für die Kirche, in allen Fällen den geschiedenen Ehegatten die Eingehung neuer, selbst kirchlich vollgültiger Ehen zu gestatten.

Luther's Schrift von weltlicher Oberkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei, 1523[13]), zeigt, daß er eine solche Auslegung entschieden verwirft. Auf Vieler Bitten schrieb er „von der weltlichen Uberkeit und ihrem Schwert, wie man desselben christlich brauchen, und wie weit man ihm Gehorsam schuldig sei." Denn — sagt er — es bewegt sich der Spruch Christi Matth. 5 (39): du sollt dem Ubel nicht widerstreben, sondern sei willfährig deinem Widersacher. Und wer dir den Rock nimpt, dem laß auch den Mantel. Und Röm. 12 (19): die Rache ist mein, spricht der Herr, ich will vergelten. Welche Sprüche auch verzeiten der Furst Volusian St. Augustino furwarf, und die christliche Lehre anfacht, daß sie den Bösen Urlaub gebe, Böses zu thun, und gar nicht bestehen könnte mit dem weltlichen Schwert. Also haben auch die Sophisten in den hohen Schulen sich dran gestoßen, da sie die beide nicht kunnten mit einander reimen. Auf daß sie ja die Fursten nicht zu Heiden mächten, haben sie gelehret, Christus habe solchs nicht geboten, sondern den Vollkommenen gerathen. Und ist also ihrer giftiger Irrthum in alle Welt eingerissen, daß Idermann solche Lehre Christi für Räthe an die Vollkommenen, und nicht nöthige Gebot, allen Christen gemeint, hält."

Luther zeigt nun, wie die Sprüche 1 Mos. 9, 6, 2 Mos. 21, 24. 25, Matth. 26, 52 den Sprüchen Matth. 5, 38. 39. 44, Röm. 12, 19 und 1 Petri 3, 9 anscheinend widersprechen, und fährt dann

---

[13]) Erlanger Ausg. XXII. 59 ff.

fort: „diese und dergleichen Sprüche lauten je hart, als sollten die Christen im Neuen Testament kein weltlich Schwert haben. Daher auch die Sophisten sagen, Christus hab Mosis Gesetz damit aufgehoben; und machen aus solchen Geboten Räthe für die Vollkommenen, und theilen die christliche Lehre und Stand in zwei Theil. Einen heißen sie den vollkommenen; dem urtheilen sie solche Räthe zu: den andern den unvollkommenen; dem urtheilen sie die Gebot zu. Und thun dasselb aus lauterm eigen Frevel und Muthwill, ohn allen Grund der Schrift, und sehen nicht, daß Christus an demselben Ort seine Lehre so hart gebeut, daß er auch das Kleinist will aufgelöset haben, und verdampt die zur Hölle, die ihre Feinde nicht lieb haben. Darumb müssen wir anders dazu reden, daß Christi Wort Jedermann gemein bleiben, er sei vollkommen oder unvollkommen. . . . Hie müssen wir Adam's Kinder und alle Menschen theilen in zwei Theil: die ersten zum Reich Gottes; die andern zum Reich der Welt. Die zum Reich Gottes gehören, das sind alle Rechtgläubigen in Christo und unter Christo. . . Diese Leut dürfen keins weltlichen Schwerts noch Rechts. Und wenn alle Welt rechte Christen, das ist, recht Gläubigen wären, so wäre kein Furst, König, Herr, Schwert noch Recht noth oder nütz. . . Zum Reich der Welt oder unter das Gesetz gehören Alle, die nicht Christen sind. Denn sintemal wenig gläuben, und das weniger Theil sich hält nach christlicher Art, daß es nicht widerstrebe dem Ubel; ja, daß es nicht selb Ubel thue, hat Gott denselben außer dem christlichen Stand und Gottes Reich ein ander Regiment verschafft, und sie unter das Schwert geworfen. . . Ja freilich ists wahr, daß Christen umb ihr selbs willen keinem Recht noch Schwert unterthan sind, noch sein bedürfen: aber siehe zu und gib die Welt zuvor voll rechter Christen, ehe du sie christlich und evangelisch regierst; das wirst du aber nimmermehr thun. Denn die Welt und Menge ist und bleibt Unchristen, ob sie gleich alle getauft und Christen heissen. Aber die Christen wohnen (wie man spricht) fern von einander. Darumb leidet sichs in der Welt nicht, daß ein christlich Regiment gemein werde uber alle Welt, ja noch uber ein Land oder große Menge: denn der Bösen sind immer viel mehr denn der Frommen. Darumb ein ganz Land oder die Welt sich unterwinden mit dem Evangelio zu regieren, das ist eben, als wenn ein Hirt in einen Stall zusammen thät Wölf, Leuen, Adeler, Schaf. . . So ist nu (mein ich) das Wort Christi vereiniget mit den Sprüchen, die das Schwert einsetzen, und daß die Meinung die ist: Schwert soll kein Christen fur sich und seine Sache führen noch anrufen; sondern für einen Andern mag und soll ers führen und anrufen, damit der Bosheit gesteurt und Frummkeit geschützt werde. Gleich wie der Herr auch am selben Ort spricht (v. 35. 37): Ein Christen solle nicht schwören, sondern sein Wort soll sein ja, ja, nein, nein; das ist für sich selb und aus eigenem Willen und Lust soll er nit schwören. Wenn aber die Noth, Nütz und Seligkeit,

oder Gottes Ehre das fordert, soll er schwören: so braucht er denn eim Andern zu Dienst des verboten Eides; gleichwie er eim Andern zu Dienst braucht des verboten Schwerts. Gleichwie Christus und Paulus oft schwören, ihre Lehre und Zeugniß den Menschen nutzlich und glaubwürdig zu machen. . . ."

Zwar wird in diesen Stellen nicht geredet von Christi Ausspruch in der Bergpredigt, Matth. 5, 31. 32, über die Ehescheidung und das Heirathen einer Geschiedenen; indeß bekunden sie auf das Gewisseste, daß Luther alle Aussprüche in der Bergpredigt, selbst die, daß nicht geschworen, daß dem Uebel nicht widerstrebt und Unrecht geduldet werden solle, im strengsten Wortsinn verstanden, als Gebote für alle Christen, nicht etwa blos als Rathschläge angesehen hat. Der Ausspruch über die Ehescheidung und das Heirathen einer Geschiedenen konnte nicht in gleicher Weise hervorgehoben und beleuchtet werden, weil in der damaligen Zeit seine verbindende gebietende Kraft in der ganzen Christenheit nicht in Zweifel gezogen wurde. Wer sich von seinem Weibe scheidet oder eine Geschiedene freiet, handelt für sich selbst und aus eigenem Willen und eigener Lust, und gewißlich nicht einem Andern zu Dienst.

Ob eine nur durch das bürgerliche Gesetz gestattete, mit Gottes Wort in Widerspruch stehende und deshalb kirchlich verwerfliche Ehe von der Kirche anerkannt und eingesegnet werden dürfe — diese Frage hat Luther nicht aufgeworfen; wäre sie ihm vorgelegt worden, hätte er sie, diese Ueberzeugung schöpfe ich aus dem Geist in seinen Schriften, mit Unwillen verneint. Das folgt mit Nothwendigkeit aus der kirchlichen Unstatthaftigkeit einer solchen Ehe, aus dem ehebrecherischen Charakter, welcher, vom kirchlichen Standpunkt aus, einer von einem so geschiedenen Ehegatten eingegangenen geschlechtlichen Gemeinschaft beiwohnt. Wie sollte es der Kirche möglich sein, über eine solche Verbindung ihren Segen auszusprechen? sie kann und muß eine solche Ehe dulden, weil die Obrigkeit sie zuläßt; sie kann und darf sie aber in keiner Weise gutheißen, und noch viel weniger das Siegel des kirchlichen Segens ihr aufdrücken.

Luthers Traubüchlein für die einfältigen Pfarrnherrn, nicht später als 1534[14]), beginnt wie folgt:

„So manchs Land, so manch Sitte, sagt das gemeine Sprichwort. Demnach, weil die Hochzeit und Ehestand ein weltlich Gescheft ist, gebührt uns Christlichen oder Kirchendienern nichts darin zu ordnen oder regieren, sondern lassen einer iglichen Stadt und Land hierinn ihren Brauch und Gewohnheit, wie sie gehen. Etliche führen die Braut zweimal zur Kirchen, beide des Abends und des Morgens, etliche nur einmal; etliche verkündigens, und bieten sie auf auf der Kanzel zwo oder drei Wochen zuvor. Solch alles und dergleichen laß

---

[14]) Erlanger Ausg. XXIII. 207 ff.

ich Herrn und Rath schaffen und machen wie sie wollen; es gehet mich nichts an. Aber so man von uns begehret, für der Kirchen, oder in der Kirchen, sie zu segenen, über sie zu beten, oder sie auch zu trauen, sind wir schüldig, dasselbige zu thun." Erklärt Luther mit diesen Worten nicht die Geistlichen verpflichtet, jede Ehe einzusegnen, über jedes Ehepaar zu beten und dasselbe zu trauen, sofern es die Obrigkeit begehre? weshalb soll der Fall ausgenommen sein, wo eine im Worte Gottes nicht gebilligte Ehe eingegangen werde?

Luthers Worte, so verstanden, sind mißverstanden. Die Einsegnung der Ehen und die Trauung der Ehepaare ist nach katholischem Kirchenrecht Brauch und Sitte, aber nicht Bedingung ihrer Gültigkeit; in der evangelischen Kirche ist die Trauung jetzt und seit langer Zeit wesentlich, um der Verbindung den Charakter der von der Kirche anerkannten christlichen Ehe zu geben; indeß hat sich dieser Grundsatz erst im Laufe der Zeit entwickelt; weder Luther, noch die Bekenntnisse erklären die Trauung für nothwendig. Deshalb konnte Luther die Einsegnung der Ehe, die Trauung der Ehegatten, das Gebet über dieselben, von der Bestimmnng des weltlichen Regiments abhängig erklären. Das aber verstand sich von selbst, daß dabei eine nach Gottes Wort zulässige Ehe vorausgesetzt wurde; eine andere Ehe war für die Kirche nicht vorhanden. Es bedurfte aber auch um so weniger einer ängstlichen Abwägung der Worte, als das weltliche Regiment damals keine Scheidungsursachen, als die nach Luthers Ansicht in der Schrift begründeten guthieß. Daß jene Worte Luthers so zu verstehen sind, ergiebt sich schon aus dem seinem Traubüchlein beigegebenen Formular zur Proclamation, Trauung und Einsegnung. Beim Aufgebote heißt es, daß Hans N. und Grete N. nach göttlicher Ordnung zum heiligen Stand der Ehe greifen wollen. Bei der Trauung werden sie ehelich zusammen gesprochen im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes; im Gebet wird Gott angefleht, er wolle den Ehestand, sein Geschäft, Ordnung und Segen nicht lassen verrücken noch verderben.

Alles dies setzt eine von der Kirche gebilligte Verbindung voraus.

Luther nennt den Ehestand ein weltlich Geschäft dem weltlichen Regiment anvertraut, und zugleich ein Geschäft und eine Ordnung Gottes, einen heiligen Stand. Ebenso ist nach Gottes Ordnung der weltlichen Obrigkeit das Schwert in die Hand gegeben: sie trägt es als Gottes Dienerin; die Handhabung des Schwertes ist ein weltlich, zugleich aber ein heilig Geschäft, das Amt der Obrigkeit ein heiliges Amt.

Bisher ist von der Voraussetzung ausgegangen, daß einem Ehegatten, welcher aus einem zugleich bürgerlich und kirchlich gültigen Ehescheidungsgrunde geschieden worden, nach Luthers Ansicht die Wiederverheirathung zu gestatten sei; indeß bedarf diese Annahme noch einer näheren Betrachtung. Es muß zwischen dem unschuldigen und

dem schuldigen Theile unterschieden werden. Jenem spricht Luther die Befugniß unbedingt zu und empfiehlt nur aus Schicklichkeitsgründen und um die Scheidungen möglichst zu mindern, erst nach einem gewissen Zeitverlauf zur zweiten Ehe zu schreiten.

„Wer seine Ehe bricht, der hat sich schon selbst geschieden und ist für einen todten Menschen geachtet. Darum mag sich das andere verändern, als wäre ihm sein Gemahl gestorben, wo er das Recht halten und ihm nicht Gnade erzeigen will"[15]). An einer andern Stelle[16]) sagt Luther: „demnach kann und mag ich nicht wehren, wo ein Gemahl die Ehe bricht und kann bewiesen werden offentlich, daß das andere Theil frei sei und sich scheiden möge, und mit einem andern verehelichen. Wiewohl, wo mans thun kann, daß man sich versühne, und bei einander behalte, ist gar viel besser. Wenn aber das unschuldige Theil nicht will, so mags im Namen Gottes seines Rechts brauchen." Er fügt jedoch hinzu: „Aber darmit solch Scheiden, so viel es möglich ist, gemindert werden, soll man der einen Theil nicht gestatten, sich so balde wieder verändern, sondern zum wenigsten ein Jahr oder halbes harren; sonst hats einen ärgerlichen Schein, als hätte er Lust und Gefallen daran, daß sein Gemahel die Ehe gebrochen habe, und damit Ursachen gar frühlich ergreifet, daß er deß loswerde und frisch ein anders nehme, und also sein Muthwillen ube unter dem Deckel des Rechten. Denn solche Buberei zeiget an, daß er nicht aus Ekel des Ehebruchs, sondern aus Neid und Haß gegen seinem Gemahel, und aus Lust und Fürwitz, zu einem andern, so williglich die Ehebrecherin lässet, und so gierig eine andere suchet." Ebenso gestattet Luther dem unschuldigen Theile im Falle der Scheidung wegen böslicher Verlassung die Wiederverheirathung. Dies ergiebt die schon früher mitgetheilte Stelle über seinen Begriff der Desertion. In seiner Auslegung des 5. 6. 7. Capitels St. Matthäi 1532 sagt er[17]): „Wenn ein Bube sonst von seinem Gemahl ohn desselben Wissen oder Willen hinwegläuft, läßt Haus, Hof, Weib und Kind sitzen, bleibt außen ganzer zwei, drei Jahr, oder wie lang es ihm gefället, und wenn er ausgebubet und das Seine durchgebracht hat, will wieder heim kommen und wieder einsitzen, daß das ander Theil sollt verbunden sein, nach ihm zu harren, wie lang er wolle, und ihn wieder zu sich nehmen: einem solchen Buben sollt man nicht allein Haus und Hof, sondern auch das Land verbieten, und das ander Theil, wo er nicht wollt wiederkommen, wenn er erfordert und lang genug nach ihm geharret wäre, nur frisch freisprechen." Endlich erachtet Luther die halsstarrige Verweigerung der ehelichen Pflicht ganz eigentlich wider die Ehe, und die Ehe dadurch zerrissen. „Darum

---

15) Predigt vom ehelichen Leben, 1522. Erl. Ausg. XX. 71.
16) Von Ehesachen, 1530. Erl. Ausg. XXIII. 144.
17) Erlanger Ausg. XLIII. 121.

muß die weltliche Obrigkeit das Weib zwingen oder umbringen. Wo sie das nicht thut, muß der Mann denken, sein Weib sei ihm genommen von Räubern und umbracht, und nach einer andern trachten"[18]).

Anders steht es mit dem schuldigen Ehegatten. Zwar ist die Ehe vollgültig gelöst, und Luther spricht sich sehr bestimmt dagegen aus, daß Laster und Sünde durch ein Eheverbot gestraft werde. „Die sechste Ursache des päpstlichen Rechtes, die Ehe zu hindern, ist Crimen, Laster. Wenn ein Weib oder Mann um eines andern willen, den sie liebet, ihr Gemahl umbringet, so kann sie darnach, denselben auch nicht nehmen. Hier regnets Narren über Narren, glaube du ihnen nichts; irre dich auch nicht, der Teufel reit' sie. Laster und Sunde soll man strafen; aber mit anderer Strafe, nicht mit Ehe verbieten. Darum hindert kein Laster oder Sunde die Ehe. David brach die Ehe mit Bathseba, Uria's Weibe, und ließ dazu ihren Mann tödten, daß er alle beide Laster verwirkt; und zeugete den König Salomon mit ihr"[19]). Luther verlangt aber, daß der Ehebrecher getödtet, daß er und der Desertor jedenfalls nicht im Lande geduldet werden, und verweigert ihnen deshalb die Eingehung einer zweiten Ehe in ihrer Heimath. „Fragest du denn — sagt Luther in der nämlichen Schrift[20]) — wo soll das andere — der geschiedene Ehebrecher — bleiben, wenn es vielleicht auch nicht kann Keuschheit halten? Antwort: Darum hat Gott im Gesetz geboten, die Ehebrecher zu steinigen, daß sie diese Frage nicht dürften. Also soll auch noch das weltliche Schwert und Obrigkeit die Ehebrecher tödten. Wo aber die Obrigkeit säumig und lässig ist und nicht tödtet, mag sich der Ehebrecher in ein ander fern Land machen und daselbst freien, wo er sich nicht halten kann. Und achte, er sei auch vor Gott sicher, weil ihm sein Leben gelassen wird, und sich doch nicht enthalten kann." Es ergiebt sich hieraus, daß Luther die Wiederverheirathung des schuldigen Ehegatten nicht an und für sich, sondern nur des Exempels, der Zucht und Ordnung wegen für unstatthaft erachtet.

Somit lassen sich Luthers Ansichten über Ehe und Ehescheidung dahin zusammenfassen: Die Ehe ist ihm ein hochheiliger Stand, eine Stiftung Gottes, zur Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts, zur Erziehung der Kinder in Gottesfurcht, zum Aufbau des Reiches Gottes, eine von Gott verordnete Arzenei wider die Fleischeslust; die Ehe soll im Glauben angefangen, im Glauben fortgeführt werden; jeder Gatte soll im andern ein von Gott erbetenes und gewährtes, theures Geschenk erblicken[21]).

Luther kennt keine Scheidung als im Fall des Ehebruchs, der

---

[18]) Predigt vom ehelichen Leben, 1522. Erl. Ausg. XX. 73.

[19]) a. a. O. S. 65.

[20]) a. a. O. S. 71.

[21]) Diese Ansichten Luthers finden sich in zahlreichen Stellen wiederholt ausgesprochen.

Versagung der ehelichen Pflicht, und der böslichen Verlassung; dem unschuldigen Theil soll die Wiederverheirathung gestattet, dem schuldigen innerhalb Landes aus Gründen der Zucht verwehrt sein.

Dieser heilige Stand und diese göttliche Ordnung ist dem weltlichen Regiment unterthan. Insbesondere sind von der Obrigkeit die Ehehindernisse festzusetzen. Luther erkennt ihr das Recht zu, weil sie nicht blos über Christen, sondern auch über Juden, Heiden und Unchristen regiert und herrscht, durch die Gesetzgebung noch andere Scheidungsursachen als die schriftgemäßen aufzustellen; aber für Christen giebt es ihm keine anderen als die von Christus und dem Apostel Paulus nachgelassenen Scheidungsgründe. In Christi Worten in der Bergpredigt findet er nicht einen Rath ausgesprochen, wie die christliche Vollkommenheit zu erlangen sei, nicht ein Ideal vorgezeichnet, welchem jeder Christ, wenn auch mit wenig Hoffnung, das Ziel zu erreichen, nachstreben solle; vielmehr erblickt er darin ein unbedingtes, alle Christen bindendes Gebot.

Daß Luther bei einer solchen Auffassung die Einsegnung der andern Ehe eines im Widerstreite mit dem Worte Gottes auf Grund des blos bürgerlichen Gesetzes geschiedenen Ehegatten nicht gut geheißen haben könne, habe ich zu zeigen gesucht. Einen bestimmten Ausspruch darüber, wie ihn Brenz gethan, habe ich nicht in Luthers Schriften gefunden.

Wenn ich mit der Darlegung der Ansicht von Brenz begonnen und dann Luthers Ansichten umständlich entwickelt habe, so findet dies darin seine Rechtfertigung, daß Brenz die hier zu erörternden Fragen vollständiger und zusammenhängender behandelt als Luther, Luther aber in einer bei weitem mehr eingehenden Weise über die meisten derselben sich ausspricht, als dies in den Bekenntnissen der evangelischen Kirche geschieht, zu welchen ich mich jetzt wende.

Brenz, Luther und die Bekenntnisse wurzeln in den nämlichen Grundwahrheiten; die Schriften jener beiden Reformatoren und die Bekenntnisse erscheinen daher geeignet, die einen über die anderen das rechte Licht zu verbreiten, die einen aus den anderen zu erläutern und zu ergänzen, wobei freilich um so mehr Vorsicht anzuwenden ist, je weniger die Fragen, für welche die Erläuterung und Ergänzung gesucht wird, mit den gemeinsamen Grund- und Glaubenswahrheiten in einem nothwendigen Zusammenhange stehen. Wie aber die Vollständigkeit der Quellen abnimmt, so daß die Bekenntnisse für den Gegenstand der gegenwärtigen Erörterung die geringste unmittelbare Ausbeute gewähren, so steigt andererseits der Werth ihres Gehaltes. Denn so wichtig auch die von Luther bevorworteten und empfohlenen Ansichten von Brenz, und Luthers eigene Ansichten sind, so bedeutend auch der von Luther auf die Bekenntnisse geübte Einfluß ist, so hat sich doch nur in den letzteren das Glaubensbewußtsein der evangelischen Kirche gegenüber der katholischen Kirche ausgesprochen; sie nehmen

daher den ersten Platz ein unter den Rechtsquellen, welche der evangelischen Kirche eigenthümlich sind. Daß die Bekenntnisse über die Fragen, welche hier in Betracht kommen, nur unvollständigen Aufschluß geben, hat vornämlich darin seinen Grund, daß sie die Abweichung der Lehren der evangelischen Kirche von der katholischen darzustellen, und deren Richtigkeit aus der Schrift zu beweisen bezweckten, eine solche Abweichung in Betreff mehrerer jener Fragen sich aber nicht zeigt, oder doch erst in späterer Zeit hervorgetreten ist.

Ich finde in den Bekenntnissen, nämlich in der Augsburgischen Confession, der Apologie derselben, den Schmalkaldischen Artikeln, den beiden Katechismen Luthers und der Concordienformel, welche letztere indessen keineswegs allgemein als Bekenntniß anerkannt ist[22]), nur folgende hierher gehörige Stellen:

In den Schmalkaldischen Artikeln heißt es[23]):

„Denn wie das Verbot von der Ehe zwischen Gevattern unrecht ist, so ist diß auch unrecht, daß, wo zwei geschieden werden, der unschuldige Theil nicht wiederum heiraten soll."

Damit ist die Auflöslichkeit des ehelichen Bandes im Gegensatz der Lehre der katholischen Kirche von dessen Unauflöslichkeit mit Bestimmtheit ausgesprochen, und dem unschuldigen Theile das Recht der Wiederverheirathung gewahrt.

Ueber die Wiederverheirathung des schuldigen Theils, welche in der Reformationszeit und Jahrhunderte später nicht zugelassen wurde, ergeben die Bekenntnisse nichts.

Hinsichtlich der Scheidungsursachen findet sich nur in der Concordienformel unter den irrigen Artikeln der Wiedertäufer als ein unleidentlicher Artikel in der Haushaltung bezeichnet[24]):

„Daß Eheleute um des Glaubens willen (propter diversam religionem) sich von einander scheiden und eines das andere verlassen und mit einem andern, das seines Glaubens ist, sich verehelichen möge."

Anderer Scheidungsursachen, namentlich der böslichen Verlassung und der Verweigerung der ehelichen Pflicht, welche nach katholischem Kirchenrecht nur zeitige Trennung begründen, wird in den Bekenntnissen nicht gedacht.

Umständlicher sprechen sie sich über das weltliche Regiment aus, namentlich auch in Beziehung auf Ehesachen.

Der Art. XVI.[25]) der Augsburgischen Confession handelt von der Policey und weltlichem Regiment.

---

[22]) J. G. Walch, christliches Concordienbuch, Jena, 1750, S. 528 ff.; v. Mühler, Geschichte der evangelischen Kirchen-Verfassung der Mark Brandenburg, Weimar, 1846, S. 104 ff.

[23]) Walch, a. a. O. S. 346.

[24]) Walch, a. a. O. S. 582. 742.

[25]) Walch, a. a. O. S. 32.

„Von Policey und weltlichem Regiment wird gelehret, daß alle Obrigkeit in der Welt und geordnete Regiment und Gesetze, gute Ordnung von Gott geschaffen und eingesetzt sind und daß Christen mögen in Obrigkeit-, Fürsten- und Richter-Amt ohne Sünde sein: nach kaiserlichen und andern üblichen Rechten Urtheil und Recht sprechen, Uebelthäter mit dem Schwert strafen, rechte Kriege führen, streiten (militare), kaufen und verkaufen, aufgelegte Eide thun (jusjurandum postulantibus magistratibus dare), eigens haben, ehelich sein u. s. w. .... Denn das Evangelium lehret nicht ein äußerlich zeitlich, sondern innerlich ewig Wesen und Gerechtigkeit des Herzens, und stößt nicht um weltlich Regiment, Polizei und Ehestand, sondern will, daß man solches alles halte als wahrhaftige Ordnung, und in solchen Ständen christliche Liebe und rechte gute Werke, ein jeder nach seinem Beruf, beweise. Derhalben sind die Christen schuldig, der Obrigkeit unterthan und ihren Geboten gehorsam zu sein, in allem, so ohne Sünde geschehen mag. Denn so der Obrigkeit Gebot ohne Sünde nicht geschehen mag, soll man Gott mehr gehorsam sein denn den Menschen, Actor. 5."

Noch vollständiger äußert sich die Apologie über das weltliche Regiment[26]):

„... Wir haben klar gelehret, daß Christi Reich geistlich ist, da er regieret durch das Wort und die Predigt, wirket durch den heiligen Geist und mehret in uns den Glauben, Gottesfurcht, Liebe, Geduld, inwendig im Herzen, und fähet hie auf Erden in uns Gottes Reich und das ewige Leben an. So lange aber dieß Leben währet, läßt es uns nichtsdestoweniger brauchen der Gesetze, der Ordnung und Stände, so in der Welt gehen, darnach eines jeden Beruf ist; gleichwie er uns läßt brauchen der Arznei, item Bauens und Pflanzens, der Luft, des Wassers. Und das Evangelium bringet nicht neue Gesetze im Weltregiment, sondern gebeut und will haben, daß wir den Gesetzen sollen gehorsam sein und der Obrigkeit, darunter wir wohnen, es sein Heiden oder Christen, und daß wir in solchem Gehorsam unsere Liebe erzeigen sollen. Denn Carolostadius war in diesem Fall gar toll und thöricht, daß er lehrete, man sollte nach dem Gesetze Mosis die Stadt und Landregiment bestellen.... Das Evangelium zerreißet nicht weltlich Regiment, Haushaltung, Käufen, Verkäufen und andere weltliche Polizei, sondern bestätiget Obrigkeit und Regiment, und befiehlet, denselbigen gehorsam zu sein, als Gottes Ordnung, nicht allein um der Strafe willen, sondern auch um des Gewissens willen. Julianus Apostata, Celsus und etliche andere, die haben den Christen fürgeworfen, daß ihr Evangelium die Weltregiment und Polizeien zerrisse und zerrütte, dieweil es verböte, man sollte sich nicht rächen und dergleichen. Und dieselben Fragen haben Origeni

[26]) Walch, a. a. O. S. 209.

und Nazianzeno und etlichen anderen viel zu thun gemacht; so man doch leichtlich darauf antworten kann, wenn wir allein wissen, daß die evangelische Lehre nicht neu Gesetz macht vom Weltregiment, sondern prediget Vergebung der Sünde, und daß das geistliche Reich und ewige Leben im Herzen der Gläubigen anfähet. Das Evangelium aber läßt nicht allein bleiben dieselben äußerlichen Polizeien, Weltregiment und Ordnung; sondern will auch, daß wir solchen sollen gehorsam sein; gleichwie wie wir in diesem zeitlichen Leben gehorsam und unterworfen sein sollen und müssen gemeinem Lauf der Natur, als Gottes-Ordnung; wir lassen es Winter und Sommer werden u. s. w., das hindert nichts am geistlichen Reich. Das Evangelium verbeut allein privatam vindictam, daß Niemand der Obrigkeit in ihr Amt greife. . . Derhalben ist das Gebot, da Christus verbeut, sich selbst zu rächen, nicht allein ein Rath, sondern ein ernst Gebot, Matth. 5 und Römer 12. . . . ."

Wie Luther Christi Aussprüche in der Bergpredigt versteht, so werden sie auch in der Apologie ausgelegt. Nicht Rathschläge, sondern Gebote werden den Christen gegeben, aber nicht Gebote, die den weltlichen Gesetzen widerstreiten.

Gegen den Schluß des Anhanges zu den Schmalkaldischen Artikeln wird von der geistlichen Gerichtsbarkeit gesprochen[27]). „Darnach ist eine jurisdictio in den Sachen, welche nach päbstlichem Recht in das forum ecclesiasticum, oder Kirchengericht gehören, wie sonderlich die Ehesachen sind. Solche Jurisdiction haben die Bischöfe auch nur aus menschlicher Ordnung an sich bracht, die dennoch nicht sehr alt ist, wie man ex codice und novellis Justiniani siehet, daß die Ehesachen dazumal gar von weltlicher Obrigkeit gehandelt sind, und ist weltliche Obrigkeit schuldig, die Ehesachen zu richten, besondere, wo die Bischöfe unrecht richten, oder nachlässig sind, wie auch die Canones zeugen. Darum ist man auch solcher Jurisdiction halber, den Bischöfen keinen Gehorsam schuldig. Und dieweil sie etliche unbillige Satzungen von Ehesachen gemacht und in Gerichten, die sie besitzen (in suis judiciis), brauchen, ist weltliche Obrigkeit auch dieser Ursach halben schuldig, solche Gericht anders zu bestellen. Denn wie das Verbot von der Ehe zwischen Gevattern unrecht ist, so ist dieß auch unrecht, daß wo zwei geschieden werden, der unschuldige Theil nicht wiederum heirathen soll. Item, daß ingemein alle Heirath, so heimlich und mit Betrug, ohne der Eltern Vorwissen und Bewilligung geschehen, gelten und kräftig sein sollen. Item, so ist das Verbot von der Priesterehe auch unrecht. Dergleichen sind in ihren Satzungen andere Stück mehr, damit die Gewissen verwirret und beschweret sind worden, die ohne Noth ist hie alle zu erzählen, und ist an dem genug, daß man weiß, daß in Ehesachen viel unrechts und unbilligs Dings vom Papst ist geboten wor-

---

[27]) Walch, S. 346.

den, daraus weltliche Obrigkeit Ursach genug hat, solche Gericht für sich selbst anders zu bestellen."

Nach diesen Mittheilungen ist der Gewinn aus den Bekennntnissen wenig ergiebig. Im Gegensatze zu der katholischen Kirche wird zwar die Auflöslichkeit der Ehe mit voller Wirkung ausgesprochen, so daß jedenfalls dem unschuldigen Ehegatten die Wiederverheirathung gestattet ist; die Scheidungsgründe aber werden nicht angegeben. Es wird nur verneint, daß die Scheidung um der Verschiedenheit des Glaubens willen zulässig sei. Aus der Auslegung der Bergpredigt mit völliger Uebereinstimmung mit Luther läßt sich indessen folgern, daß die Bekenntnisse für Christen keine Scheidung statuiren als aus schriftmäßigen Gründen, also in Fällen des Ehebruches und, mit Luther und nach dessen Auslegung, bei der Versagung der ehelichen Pflicht und der böslichen Verlassung.

Ueber die Wiederverheirathung des schuldigen Ehegatten findet sich kein gestattender noch verbietender Ausspruch.

Die Gesetzgebung und die Gerichtsbarkeit in Ehesachen weisen die Bekenntnisse dem weltlichen Regimente zu, und erklären die Christen für verpflichtet, den weltlichen Geboten gehorsam zu sein in allem, so ohne Sünde geschehen mag. Daraus folgt aber nicht, daß die Obrigkeit nicht vorzugsweise für das Wohl ihrer evangelischen Unterthanen sorge, wenn sie für die Ehesachen besondere Gerichte aus rechtsverständigen Laien und aus Geistlichen (Consistorial-Gerichte) constituire. Nur die bischöfliche Gerichtsbarkeit wird den Ehesachen für unzuträglich erkärt. Wenn sodann die weltliche Gesetzgebung Scheidungsursachen aufstellt, welche die evangelische Kirche nicht anerkennt, so gebietet der Gehorsam dem Christen nichts weiter, als das über sich ergehen zu lassen, was er ohnedies nicht ändern kann, daß nämlich sein Ehegatte das Gesetz für sich anrufe, die Trennung der Ehe herbeiführe, und sich die Ermächtigung zur anderweiten Verheirathung verschaffe. Für ihn, als Christen, hört deshalb die Ehe nicht auf, sofern nicht der Geschiedene der Desertion oder des Ehebruches — ein solcher wird in der Eingehung einer neuen Ehe unstreitig liegen — sich schuldig macht. Ein Anerkenntniß der Kirche, daß die lediglich durch das bürgerliche Gesetz geschiedene Ehe auch kirchlich als getrennt zu betrachten, daß der Geschiedene berechtigt sei, sich wieder zu verheirathen, oder vollends die kirchliche Einsegnung einer solchen zweiten Ehe, kann von der Gesetzgebung nicht verlangt, und würde auf Grund der Bekenntnisse, weil einer Forderung der Art nicht ohne Sünde entsprochen werden könnte, mit gutem Rechte verweigert werden.

Die Gesetzgebung der evangelischen Landesherren ergänzte im sechszehnten Jahrhundert das Fehlende nach Luthers Ansichten. In unseren Landen, in den Marken, bestimmt die Kirchenordnung des Kurfürsten Joachim von 1540, erlassen „mit Rath und fleißiger Erforschung etlicher Gelehrten, treuherzigen, gottforchtigen, unpartheischen,

und von Gott erleuchten und mit großem Verstande begabten Personen, zudem auch den furnehmsten Prälaten und Räthen", daß die Eheperſonen aus keiner anderen Ursachen, denn in jure divino ausgedruckt geschieden werden sollen. „So in Ehesachen Irrungen furfielen, die sollen durch die Pfarrherrn fur die ordentlichen Consistoria gewiesen, und da ichts (etwas) Zweifelhaftigs vorhanden, soll alda mit Rath gottforchtiger Theologen und Rechtsverständigen entscheiden werden."[28])

Nach der Consistorial-Ordnung des Kurfürsten Johann George von 1573[29]) soll das Consistorium aus vier oder fünf Personen bestehen, und der General-Superintendent unter dessen Assessoren sein. In wichtigen Sachen sollen sie einige Kammergerichtsräthe, namentlich den Kanzler, zuziehen. Diesem geistlichen Consistorium werden alle Ehesachen insgemein überwiesen[30]). Ehescheidungen sollen nur zugelassen werden wegen Ehebruchs und Desertion[31]) oder heimlichen Weglaufens, selbst wegen „Tyrannei, Gifts oder anderer Gefährlichkeiten halben", denen ein Ehegatte vom andern ausgesetzt ist, soll keine Scheidung stattfinden[32]). Der Versagung der ehelichen Pflicht wird nicht gedacht. Wenn der Ehemann eine Geschwächte unwissend für eine Jungfrau erhalten, und ihr nicht beigewohnt hat, nachdem er ihren Fehltritt erfahren, soll der Mann auf sein Andringen von ihr ledig gesprochen werden; eben so findet zwar keine Scheidung, aber ein Ledigsprechen statt, wenn der eine Ehegatte bei der Eingehung der Ehe impotens befunden wird. Dem unschuldigen Theil wird „nach Inhalt göttlicher Schrift", nach ergangenem Scheidungsurtel, sich wieder zu verehelichen nachgelassen. „Das schuldige und condemnirte Theil aber — heißt es — solle in unser Landen Aergernuß zu vermeiden, nicht wieder gestattet werden" — (im Lande zu bleiben, oder sich wieder zu verheirathen?)

Die erste, nach mehr als 150 Jahren eintretende Aenderung in der Mark betraf den Gerichtsstand. Die Ehesachen wurden, um ein besseres Proceßverfahren zur Anwendung zu bringen, durch das Edict vom 10. Mai 1748 dem Kammergerichte überwiesen[34]). Wie aber nach wie vor das Wort Gottes dem materiellen Eherechte zum Grunde gelegt blieb, ergeben eine Ordre König Friedrichs II. vom 3. Juni 1740[35]), und ein ad mandatum erlassenes Decret des Ministers v. Danckel-

---

28) Myl. C. C. M. I. No. II. S. 234.
29) Myl. C. C. M. I. No. VII. S. 320 ff.
30) S. 323. a. a. O.
31) S. 330 ff. a. a. O.
32) S. 334. 335. a. a. O.
33) S. 333. a. a. O.
34) C. C. M. Cont. IV. S. 51.
35) C. C. M. Cont. I. S. 341, vgl. auch das Circulare vom 20. August 1740 S. 371 a. a. O.

mann vom 4. November 1757[36]). In der ersteren werden die Dispensationsgelder für die Dispensatorien der bisher gesetzlich verbotenen Ehen abgeschafft, und Jedermann wird frei gegeben, sich in den Fällen, wo die Ehe nicht klar in Gottes Wort verboten, sonder Dispensation und Kosten, nach Gefallen zu verheirathen. Und in dem Decret vom 4. November 1757 wird einer Wittwe, welche um die Erlaubniß nachgesucht hatte, ihres verstorbenen Mannes Bruders-Sohn heirathen zu dürfen, dieses „strafbare Suchen, da es wider das buchstäbliche Verbot der heiligen Schrift läuft", als unstatthaft abgeschlagen. Wesentlich abweichend von der Reformatoren Auffassung des Wortes Gottes erscheint es indessen, wenn in dem gleichfalls ad mandatum erlassenen Circulare an das Kammergericht, reformirte Kirchen-Directorium, die Neumärkische Regierung, das Consistorium ꝛc. vom 27. Sept. 1751[37]), als Allerhöchste Intention ausgesprochen wird, daß Eheleuten unter welchen inimicitiae capitales et notoriae herrschen und aus deren Ehen nichts wie Unheil und eines oder des andern Theils Verderben zu besorgen ist, die Scheidungen, wenn sie solche suchen, nicht schwer gemacht, sondern, wenn solche Feindschaft gehörig erwiesen wird, das Band der Ehe sofort unter ihnen, ohne vorher auf separationem a thoro et mensa zu erkennen, gänzlich aufgehoben werden solle.

Dieses Circular ist in mehrfacher Beziehung von ungemeiner Wichtigkeit.

Zuerst durch die Aufstellung eines neuen Scheidungsgrundes, welcher an Bedeutung, an Schwere der Verschuldung, den in der Consistorial-Ordnung von 1573 ausdrücklich verworfenen „wegen Tyrannei, Gifts oder anderer Gefährlichkeiten", bei weitem nicht erreichte, zugleich aber außerordentlich dehnbar erschien, indem gar manche Ehen für solche erachtet werden konnten, daß daraus Unheil und eines oder des andern Theils Verderben zu besorgen sei, und überdies der bisher festgehaltenen Ansicht der Reformatoren geradezu entgegentrat. Sodann durch die allgemeine Gültigkeit des Circulars; es war mit an das Consistorium gerichtet, und deshalb außer Zweifel, daß auch diese Behörde dasselbe beachten und sich als Norm dienen lassen sollte. Endlich und vornämlich, durch seine Folgen.

Der Eingang des Edictes gegen die Mißbräuche der überhand genommenen Ehescheidungen vom 17. November 1782[38]), spricht es aus, daß in verschiedenen Provinzen die Ehescheidungen und die Scheidungsprocesse sehr überhand genommen hätten, und daß selbst einige Gerichte, aus Mißverstand und allzuweiter Ausdehnung der bisher ergangenen Verordnung in Zulassung solcher Processe und in Trennung gültiger Ehen nicht allemal mit einer der Wichtigkeit der

---

36) N. C. C. II. S. 271.
37) N. C. C. M. I. S. 157.
38) N. C. C. M. VII. S. 1613.

Sache gemäßen Vorsicht und Ueberlegung zu Werke gingen. Durch eine solche übertriebene Leichtigkeit bei den Ehescheidungen werde der öffentliche Wohlstand beleidigt, die Zügellosigkeit der Sitten und der Hang der Gemüther zur ungescheuten Verletzung der heiligsten Verbindungen bestärkt, auf der einen Seite die Schließung mancher unschicklichen und unüberlegten Ehen veranlaßt, auf der anderen aber auch wegen des Anstoßes, den eine zweite Heirath geschiedener Personen gemeiniglich finde, und wegen der Besorgnisse, womit die Unzuverlässigkeit so vieler Ehebündnisse bedenkliche Gemüther nothwendig erfüllen müsse, die dem Staate so nachtheilige Ehelosigkeit noch mehr befördert, dem zur häuslichen Glückseligkeit so nöthigen gegenseitigen Bestreben der Eheleute, sich in einander zu schicken und allen Anlaß zum Mißvergnügen und Widerwillen sorgfältig zu vermeiden, die mächtigste Triebfeder genommen u. s. w. Das Circular hatte also Ueberhandnahme der Ehescheidungen bewirkt, und in deren Gefolge Zügellosigkeit der Sitte und Lockerung der Familienbande in Besorgniß erregender Weise. Merkwürdig ist das Zeugniß, daß auch in jener Zeit die zweite Heirath geschiedener Personen gemeiniglich Anstoß fand. Was geschah nun, jenen so deutlich erkannten Uebelständen abzuhelfen? Ehescheidungen sollten nicht anders als aus sehr erheblichen Ursachen zugelassen, in den Scheidungsprocessen sollte mit größter Vorsicht und Behutsamkeit verfahren, die Sühne alles Ernstes versucht, und wenn dennoch die Trennung einer unverträglichen Ehe ausgesprochen werden müßte, weil die nachtheiligen Folgen der gezwungenen Fortsetzung klar wären, für die Erziehung der Kinder und die Erhaltung des ihnen von den geschiedenen Eltern künftig zufallenden Vermögens mit größter Aufmerksamkeit Sorge getragen werden. Als rechtmäßige Ehescheidungs-Ursachen werden bezeichnet: Ehebruch und dringende Vermuthung desselben, sogar bloßer Verdacht, bei scheinbarem Anlaß dazu, wenn der verdächtigte Ehegatte dem richterlichen Befehle zuwider den vertraulichen Umgang nicht aufgiebt; bösliche Verlassung; gänzliche und muthwillige Versagung der ehelichen Pflicht; ein unversöhnlicher, aus erheblichen Gründen entstandener Haß unter Aufzählung einer großen Zahl von Umständen, welche als solche Gründe gelten sollen; bloße Zänkereien und selbst Thätlichkeiten, die unter gemeinen Leuten nur dann und wann vorfallen, schlechte, unordentliche Wirthschaft, Neigung zum Trunk oder zur Verschwendung und vorgebliche Versagung des Unterhalts, sofern in diesen Fällen die ernstlichen Vorstellungen und diensamen Zwangsmittel des Gerichts keine Besserung bewirken; unheilbare Raserei; endlich reiflich überlegte gegenseitige Einwilligung bei ganz kinderlosen Ehen.

Es scheint in der That schwer, in diesem Edict eine Verminderung der Scheidungs-Ursachen zu finden. Die auf die heilige Schrift gegründete Ansicht der Reformatoren, daß nur die gegen den Bestand und das Wesen der Ehe direct gerichtete schlimmste Verschuldung des

einen Ehegatten den andern zur Scheidungsklage berechtigen sollte, war ganz aufgegeben, selbst geringfügige Verschuldungen, welche dem Richter die Ueberzeugung geben, daß die Fortsetzung der Ehe keine anderen als traurigen Folgen für den unschuldigen Theil haben könne, sogar das Unglück unheilbarer Raserei, und bei ganz kinderlosen Ehen die reiflich überlegte bloße gegenseitige Einwilligung sollen genügen, um das Band der Ehe zu lösen.

Bisher hatte sich die Ehegesetzgebung stets an die Grundsätze einer der beiden Religionsparteien, der evangelischen oder der katholischen, angeschlossen; dieser Standpunkt wurde in dem Ehescheidungs-Edict von 1782 zum erstenmal mit Entschiedenheit verlassen. Die Scheidungsgesetze sollten für den ganzen Staat Gültigkeit haben, sie sollten anwendbar sein auf alle Unterthanen, gleichviel welchen Glaubens; es wurde ihnen aber auch, und dies muß anerkannt und hervorgehoben werden, nur so weit Gültigkeit verheißen, als die weltliche Macht überhaupt reicht. Der §. 40 des Edictes lautet:

„Wenn auf Trennung der Ehe durch Urtel und Recht erkannt wird, so bewirkt solches eine gänzliche Aufhebung des Ehebandes in Ansehung beider Theile; und es muß dem Gewissen eines jeden von ihnen überlassen werden, ob und in welchem Maaße er, nach den Lehrsätzen seiner Religion, von dieser gänzlichen Trennung, durch Vollziehung einer andern Heirath, Gebrauch machen könne und dürfe."

Die Möglichkeit eines Conflictes war hiermit gegeben, wenn man mit diesem Namen das Verhältniß bezeichnen will, welches daraus entsteht, daß das Gesetz einem geschiedenen Ehegatten das Recht der Wiederverheirathung zuerkennt, während die Kirche, weil sie die Ehe als kirchlich gelöst nicht erachtet, ihm dieses Recht nicht zugesteht.

Fortan hat die Ehegesetzgebung den neu angenommenen Charakter beibehalten; auch das allgemeine Landrecht behandelt die Ehe, obschon zu deren Vollziehung die Trauung erfordert wird, als ein bürgerliches Rechtsverhältniß. Die Ehescheidungs-Ursachen sind aus dem Edict in das Landrecht übergegangen, in dem letzteren aber noch erweitert und specialisirt. Der §. 40 des Edicts findet sich in den §§. 732. 735. Tit. 1. Thl. II. A. L. R. wieder, dahin lautend:

§. 732. „Dergleichen Urtel wirkt eine gänzliche Aufhebung der Ehe und aller ihrer Folgen in Ansehung beider Theile.

Nach dem sodann in den §§. 733. 744 a. a. O. festgesetzt worden, daß auf bloße Scheidung von Tisch und Bett nicht erkannt werden solle, sobald auch nur Einer der Ehegatten der protestantischen Religion zugethan sei, und daß unter katholischen Ehegatten das Erkenntniß auf eine beständige Separation von Tisch und Bett alle bürgerlichen Wirkungen einer gänzlichen Ehescheidung habe — bestimmt.

§. 735. „In wiefern aber ein geschiedener Ehegatte, nach den Grundsätzen seiner Religion, von dieser erfolgten Trennung der vori-

gen Ehe zur Vollziehung einer andern Gebrauch machen könne und dürfe, bleibt seinem Gewissen überlassen.

Wenn in den §§. 733. 734 der Trennung von Tisch und Bett gedacht wird, auf welche nach dem Landrecht nicht zu erkennen ist, so erklärt sich dies daraus, daß die Ehescheidungsklagen zwischen zwei katholischen Ehegatten in einigen Provinzen zur Zeit der Publication des Landrechts und bis zur Verordnung vom 2. Januar 1849 entweder ausschließlich oder doch in Concurrenz mit den gewöhnlichen Gerichten, letzteres, so lange die Prorogation des Gerichtsstandes in Ehesachen nicht untersagt war, vor die katholischen geistlichen Gerichte gehörten und von diesen nach katholischem Rechte beurtheilt und entschieden wurden.

Das Kammergericht war nicht einverstanden mit dem neuen wichtigen Principe in der Ehegesetzgebung, daß der Unterschied der kirchlichen Confessionen in der Regel keinen Einfluß auf die Scheidung äußern sollte[39]). Indem es die den §§. 732. 735 a. a. O. des A. L. R. entsprechenden und damit völlig übereinstimmenden §§ 531. 532. Tit. 1. Thl. I. des gedruckten Entwurfs auf Katholiken bezog oder anwandte, erklärte es sich gegen die aus dem Ehescheidungs-Edict darin aufgenommene Bestimmung, daß die anderweite Verheirathung eines geschiedenen Katholiken seinem Gewissen überlassen bleiben solle. Die zweite Heirath des Katholiken müsse immer ungültig sein, denn er werde dafür durch den Kirchenbann bestraft. Das Kammergericht habe deshalb nie eine Ehescheidungsklage von einem Katholiken angenommen, oder bei eintretenden Fällen nur auf Scheidung von Tisch und Bett erkannt. Herr v. Grolman erwiderte aber, dies sei unerheblich; die zweite Ehe eines geschiedenen Katholiken sei allerdings gültig. Nach den Grundsätzen der wahren Toleranz erlaube man ihm, nach seiner Religion zu leben; man zwinge ihn nur nicht dazu. Die Gültigkeit der Ehe werde nach den Landesgesetzen beurtheilt; der katholische Geistliche habe darin nichts zu sagen, die Praxis des Kammergerichts sei schwankend und unrichtig gewesen. Suarez trat dieser Meinung lediglich bei, und andere Stimmen erhoben sich nicht gegen die Zulässigkeit eines allgemein gültigen Eherechts.

Bei dem Erlaß der Bestimmung des §. 40 des Ehescheidungs-Edicts und der §§. 732. 735. Tit. 1. Thl. II. des A. L. R., sowie bei der Umformung des Ehescheidungsrechts aus einem evangelischen in ein rein bürgerliches, ist aller Wahrscheinlichkeit gar nicht daran gedacht worden, daß daraus ein Conflict mit der evangelischen Kirche hervorgehen könne, und daß die angeführten Paragraphen wie auf geschiedene katholische, so auch — wenngleich in anderer Weise — auf geschiedene evangelische Ehegatten Anwendung leiden würden. Man

---

39) Motive zu dem vom Revisor vorgelegten Entwurf des Tit. 1, Th. II des Allg. L. R. S. 1. 2.

mochte davon ausgehen, daß der Landesherr nach evangelischem Kirchenrechte die Scheidungsursachen zu bestimmen ermächtigt sei, daß die evangelische Kirche im Gegensatze der katholischen dem geschiedenen Ehegatten die Wiederverheirathung gestatte, daß in der Trauung weniger ein kirchliches Anerkenntniß und eine Gutheißung der Ehe enthalten sei, als ein Bekenntniß, daß die Ehegatten vor der Kirche feierlich erklärt hätten, sich ehelichen zu wollen, — Voraussetzungen, welche bei einer tieferen Betrachtung sich als nur bedingt wahr, und erheblichen Bedenken unterworfen, gezeigt haben würden; — so viel ist gewiß, daß die Annahme, die evangelischen Geistlichen würden keinen Anstand nehmen, evangelische Ehegatten, wenn sie auf Grund des Ehescheidungs-Edictes oder des Landrechts vom Richter rechtskräftig geschieden wären, bei ihrer Wiederverheirathung zu trauen, ohne nach dem Grund der Scheidung und danach zu fragen, ob das Wort Gottes die Scheidung aus dem angegebenen Grunde gestattet habe, lange Zeiten hindurch sich als völlig richtig bestätigt hat. Beinahe funfzig Jahre war das Landrecht in Geltung, bis ein Geistlicher zu zweifeln anfing, ob er die Ehe eines Ehegatten, welcher aus einem nach seiner Ansicht nicht schriftmäßigen, durch die heilige Schrift nicht gebilligten Grunde, geschieden worden, einzusegnen gehalten, oder die Einsegnung zu verweigern ermächtigt sei. Nun aber wurde die Frage in Schriften wissenschaftlich erörtert, die Nothwendigkeit einer Revision des Eherechts in Rücksicht des religiösen und sittlichen Princips je länger je mehr erkannt, und die Fälle der Weigerung nahmen zu. Bei solchem Zwiespalt der Meinungen bestimmten des Königs Majestät durch die Allerhöchste Ordre vom 30. Januar 1846, daß es in Bezug auf solche Trauungs-Verweigerungen vorläufig bei den gesetzlichen Bestimmungen mit der Maaßgabe sein Bewenden behalte, daß gegen die einzelnen, die Trauung verweigernden Geistlichen bis auf Weiteres mit Zwangs- und Strafmaaßregeln nicht vorzuschreiten sei. Für jetzt und bis die evangelische Kirche selbst wieder zu festen und klaren Grundsätzen über das Eherecht gelangt sein werde, und danach die bürgerliche Gesetzgebung reformirt werden könne, sei es die Aufgabe der Consistorien, in einzelnen Fällen weiterer Conflicte durch Ermahnung und Belehrung aus der heiligen Schrift, den Bekenntnissen und dem Kirchenrecht eine vermittelnde Einwirkung zu üben und die Gemeindeglieder gegen eine mißverstandene Auffassungsweise und gegen Willkür der Geistlichen zu schützen, andererseits aber unter möglichster Rücksichtnahme auf den einmal vorhandenen bürgerlichen Rechtszustand, die Würde und das Recht der Kirche zu wahren. Gelinge auf diesem Wege nicht eine Ausgleichung, so könne alsdann den Umständen nach in Ertheilung unbedingter Dimissorialien Aushülfe gesucht werden. Obschon diese Allerhöchste Ordre zur Kenntniß der Geistlichen gelangte, hatte sie doch keine merkliche Vermehrung der Trauverweigerungen zur Folge; diese trat aber im verwichenen und im laufenden Jahre in auf-

fallender Weise ein, nachdem der Frankfurter Kirchentag die Frage neu angeregt und die Regierung dem Landtage den Entwurf eines von strengeren Grundsätzen ausgehenden, neuen Ehescheidungsgesetzes vorgelegt, derselbe jedoch nicht durchgängig Beistimmung erhalten hatte und deshalb zum Gesetz nicht erhoben war. Gegenwärtig befinden wir uns im vollen Conflict zwischen der bestehenden Gesetzgebung und einer nicht mehr von einzelnen, hie und da zerstreuten Geistlichen, sondern von vielen Geistlichen, Kirchenbehörden und Laien für richtig erachteten, für praktisch anwendbar erklärten und nach Kräften aufrecht erhaltenen Auslegung der heiligen Schrift über die Ehescheidung; der Widerstreit, welchen Brenz und Luther als möglich anerkannt und vorhergesehen hatten, ist jetzt wirklich geworden und in die Erscheinung getreten. Darauf und auf die Allerhöchste Ordre vom 30. Januar 1846 gründen sich jetzt die in manchen Fällen selbst vom evangelischen Ober-Kirchenrathe gutgeheißenen und in ihrer Bedeutung und Wirksamkeit geschützten Trauverweigerungen.

So viel Billigung es nun auch verdient, daß die evangelischen Geistlichen jetzt mehr als in der vergangenen Zeit das Wort Gottes in der heiligen Schrift und die Bekenntnisse der Kirche als die Norm ihrer Handlungsweise ansehen, und die Zulässigkeit ihrer Amtsverrichtungen nach dieser Richtschnur prüfen, so bietet der jetzige Zustand doch so bedenkliche Seiten dar, daß die Frage, ob der Conflict nicht zu heben, und wenn dies nicht der Fall, ob und wie derselbe auf sein rechtes Maaß zurückzuführen, der reiflichsten Erwägung unterworfen werden muß.

Denn daß derselbe sich nicht innerhalb der jedenfalls einzuhaltenden Grenzen bewegt, scheint leicht nachweisbar.

Zuvörderst ist es völlig unstatthaft, daß der einzelne Geistliche seine individuelle Ansicht, *seine* Auslegung der heiligen Schrift, als ihn allein und ausschließend leitend und bestimmend erachte. Die Allerhöchste Ordre schützt ihn in dieser Beziehung nur für jetzt und bis die evangelische Kirche selbst wieder zu festen und klaren Grundsätzen über das Eherecht gelangt sein werde. Als Regel aber ist festzuhalten, daß der individuellen Ueberzeugung des einzelnen Geistlichen über die kirchliche Anerkennung einer Ehescheidung kein maaßgebendes Gewicht beigelegt werden dürfe; die entgegengesetzte Annahme würde zur Anarchie führen; sowie jeder Verband unter Menschen, so erfordert auch der organischste von allen, die Kirche, die Unterordnung des Einzelnen unter das Ganze, insbesondere unter seine Oberen, und weil die Kirche nicht ein willkürliches Menschen-, sondern ein Gotteswerk ist, so kann und soll auch das Gewissen des einzelnen — als Knecht im Hause Gottes, und nicht als Herr berufenen — Geistlichen bei dieser Unterordnung sich beruhigen und der besonderen Kirche, der er dient, gehorchen, so lange er ihr, als einem Gliede der Einen allgemeinen Kirche, dienen kann und darf, wobei, daß er Gott *mehr* gehorchen

müsse als den Menschen, immer vorbehalten bleibt[40]), ein Vorbehalt, welcher ihn zur Niederlegung seines Amtes und vielleicht zum Austritt aus seiner Kirche bestimmen wird, wenn er zwischen seiner Auslegung der heiligen Schrift und den Anmuthungen seiner Oberen oder der Auslegung seiner Kirche einen wesentlichen, unlöslichen Widerspruch gewahrt.

Diese Unterordnung der Geistlichen unter die Consistorien, wie diese wiederum dem evangelischen Oberkirchenrathe, und letzterer Sr. Majestät dem Könige, als höchstem Schirm- und Schutzherrn, untergeordnet sind, scheint mir dergestalt nothwendig, und eine Befreiung davon, in Betracht der daraus zu ziehenden Folgerungen, so bedenklich, daß ich selbst dann, wenn in kirchlicher Hinsicht eine genaue Begrenzung der zulässigen Ehescheidungsursachen nicht erlangt werden sollte, es doch für dringend geboten halte, jene Unterordnung der Geistlichen unter ihre Oberen wiederherzustellen. Dies möchte der Allerhöchsten Intention vollkommen entsprechen, weil, wie es scheint, sich bereits bei dem evangelischen Oberkirchenrathe bestimmte, feste Entscheidungsnormen gebildet haben.

Sobald die kirchliche Ansicht über die Unzulässigkeit einzelner Ehescheidungsgründe feststeht, wird es den Geistlichen übrigens zur Amtspflicht zu machen sein, in diesen Fällen die Trauung zu verweigern. Die dennoch erfolgende Einsegnung einer Ehe wäre nicht minder eine Verletzung der Amtspflicht, als deren Verweigerung in den Fällen, wo die Kirche sie für zulässig erachtet.

Das Verhältniß wäre alsdann fest geordnet; in den kirchlich zulässigen Fällen wäre die Trauung geboten, in den kirchlich unzulässigen untersagt.

Indessen hat der evangelische Oberkirchenrath meines Dafürhaltens mit Recht hervorgehoben, daß es noch Fälle gebe, in denen die Trauung zwar kirchlich zulässig erscheine, der evangelische Geistliche sie aber ohne Genehmigung des Consistoriums vorzunehmen nicht ermächtigt sei. Als solche werden die Ehen bezeichnet, welche der um seiner eigenen Verschuldung willen auch kirchlich vollgültig geschiedene Ehegatte einzugehen beabsichtigt. Aus Luthers Aeußerungen habe ich nachgewiesen, daß eine solche Ehe von ihm als in der heiligen Schrift verboten nicht angesehen wird, das Verbot vielmehr nur in Schicklichkeitsgründen, in der Pflicht, Aergerniß zu vermeiden, in Zucht und Sitte wurzelt. Die Bekenntnisse sprechen ein solches Verbot nicht aus. Dasselbe fällt lediglich der Disciplin anheim; diese aber ruht, wo nicht besondere Dringlichkeit vorwaltet, nicht in den Händen der Geistlichen, sondern der Consistorien. Daher dürften die Geistlichen für diese Fälle anzuweisen

---

[40]) Worte aus der Schrift (v. Gerlach): „Ueber die heutige Gestalt des Eherechts; Berlin, 1833."

sein, die Trauung weder zu verweigern, noch sich derselben zu unterziehen, sondern den Beschluß des Consistoriums einzuholen.

Sodann scheint mir ein anderer Umstand Berücksichtigung zu verdienen.

Indem der evangelische Oberkirchenrath bereits in seiner Verfügung vom 11. Februar d. J. anerkannt hat, daß die Weigerung der Einsegnung in einzelnen Fällen aufrecht zu erhalten sei, und dieselbe deshalb durch die Consistorien den Geistlichen anempfohlen ist, hat der Conflict eine ganz andere, meines Erachtens völlig richtige Lage erhalten. Es soll jetzt nicht blos das Gewissen einzelner Geistlichen geschont, sondern es sollen rechtskräftig geschiedene Ehegatten, wenn der evangelische Oberkirchenrath die Scheidungsursache als nicht gestattet in der heiligen Schrift befindet, so weit es in der Macht der Kirche steht, zur zweiten Ehe nicht gelassen werden. In einem solchen Falle befindet sich der evangelische Ehegatte, welcher auf Scheidung anträgt, ganz in dem nämlichen Verhältnisse, wie jeder Katholik bei einer Scheidungsklage. Es ist daher billig, daß ihm, wie den katholischen Eheleuten, nach §. 287 des Anhanges zur A. G.-O. eröffnet werde, daß den evangelischen Geistlichen nicht zugemuthet werden könne, eine von ihnen nach erfolgter Scheidung einzugehende zweite Ehe durch die Trauung zu vollziehen. Vielleicht wird der eine und der andere Ehegatte durch diese Eröffnung bewogen werden, von der Scheidungsklage abzustehen. Jedenfalls wird ihm dadurch die Aussicht genommen, daß er, weil ihm das bürgerliche Gesetz die Wiederverheirathung gestatte, die Trauung durch evangelische Geistliche werde erwirken können.

Eine solche Vorhaltung möchte bei einem Ehegatten evangelischer Confession, welcher zur Scheidung schreitet, in gewisser Beziehung ungleich nothwendiger sein als bei Katholiken, weil die Unterlassung derselben dahin führen kann, daß ihm sein von der Kirche selbst anerkanntes gutes Recht geschmälert wird, die Vorhaltung also zur Wahrung dieses Rechtes dient. Es sind mir nämlich verschiedentlich Fälle vorgekommen, wo der Ehegatte wegen Ehebruchs auf Scheidung hätte klagen können; aber aus einem minder erheblichen, kirchlich nicht zu billigenden Scheidungsgrunde — wegen unüberwindlicher Abneigung, oder, bei ganz kinderlosen Ehen, wegen wechselseitiger Einwilligung — Klage erhob. Er erreichte damit den nämlichen Zweck, ohne den verklagten Theil vor den eigenen Kindern, oder in der öffentlichen Meinung herabzusetzen, und Fehltritte an das Licht zu bringen, welche besser verborgen bleiben. Jetzt würde seine Lage schlimm sein; er würde weder die Einsegnung der zweiten Ehe erlangen, noch von Neuem wegen Ehebruchs auf Scheidung klagen können, weil er richterlich vollgültig aus einem andern Grunde bereits geschieden ist. Einem solchen Uebelstand wird durch die Vorhaltung bei Anstellung der Klage vorgebeugt, es wird dadurch dem Kläger Gelegenheit gegeben, seine

Klage auf eine auch von der evangelischen Kirche anerkannte Scheidungsursache zu gründen.

Die Vorhaltung würde durch den Geistlichen bei dem ihm obliegenden Sühneversuche am schicklichsten geschehen können; die von der Kirche anerkannten Scheidungsgründe müßten präcisirt werden, und darin würde eine wesentliche Abweichung von dem Inhalte der Vorhaltung an die Katholiken liegen, weil eben die evangelische Kirche die Wiederverheirathung nicht wie die katholische unbedingt verbietet.

Sehr schwierig gestaltet sich die Sache, wenn nach erfolgter Scheidung, aus einem blos bürgerlichen Grunde, ein Ehescheidungsgrund hinzutritt, welcher die Ehe auch nach kirchlicher Ansicht trennt. Dieser Fall wird um so häufiger statthaben, als die ausgesprochene Scheidung ihn gewissermaaßen vorbereitet. Der Ehegatte, welcher aus einem blos bürgerlichen Grunde auf Scheidung klagt, und den Proceß bis zum rechtskräftigen Scheidungsurtel verfolgt, giebt unstreitig seine ernste Absicht kund, die eheliche Gemeinschaft aufzulösen. Wird dieselbe alsdann noch thatsächlich aufgehoben, so liegt der auch kirchlich gültige Scheidungsgrund der Desertion für den anderen Theil vor. Ein geistlicher Versuch der Wiedervereinigung wird schwerlich zum Ziele führen; ein richterlicher erscheint völlig unzulässig, weil der Richter die Ehe um des blos bürgerlichen Scheidungsgrundes willen getrennt hat. Ebenso würde die Wiederverheirathung des auf seinen Antrag geschiedenen Ehegatten, oder die Eingehung eines Concubinats oder eines vorübergehenden geschlechtlichen Verkehrs dem anderen Theile den kirchlichen Scheidungsgrund des Ehebruchs darbieten. Nach der gegenwärtigen Lage der Gesetzgebung könnte er sein Recht nicht verfolgen, dieses müßte ihm aber durch eine gesetzliche Vorschrift etwa in der Weise gesichert werden, daß in dem Tenor jedes Scheidungsurtels der Ehescheidungsgrund auszudrücken, und wenn die Scheidung auf Grund einer blos bürgerlichen Scheidungsursache ausgesprochen worden, eine neue Scheidungsklage aus einem später eingetretenen kirchlichen Scheidungsgrunde zuzulassen sei. Die vor dem Scheidungsurtel vorhandenen und nicht geltend gemachten könnten als verziehen betrachtet werden.

Uebrigens kann auch dem Ehegatten, welcher aus einem blos bürgerlichen Grunde geklagt und die Scheidung erlangt hat, das spätere Eintreten eines kirchlichen Scheidungsgrundes zu Statten kommen, und ebenso ändert sich seine Lage, wenn die Ehe in Folge eines ihm zur Last fallenden kirchlich gültigen Grundes zum zweitenmal für getrennt erklärt wird.

Diese Verwickelungen sind dem Conflict zwischen der bürgerlichen Gesetzgebung und der evangelischen Kirche eigenthümlich; bei dem Conflicte zwischen der bürgerlichen Gesetzgebung und der katholischen Kirche fehlt es an den nothwendigen Bedingungen dazu.

Läßt sich denn aber nicht, wie es das Interesse des Staates und der evangelischen Kirche verlangen, dem Conflict überhaupt vorbeugen?

Derselbe hat darin seinen Grund: daß das weltliche Regiment in gewissen Fällen die Scheidung und die Wiederverheirathung der geschiedenen Ehegatten zuläßt und sanctionirt, in welchen sie die evangelische Kirche nicht gutheißt, sondern verwerflich erklärt. Der Conflict würde daher wegfallen, wenn das Verhältniß zwischen dem Staat und der Kirche einen solchen Widerstreit nothwendig ausschlösse, oder wenn zu einer bestimmten Zeit die bürgerliche Gesetzgebung und die Grundsätze der Kirche sich in Uebereinstimmung befänden.

Die Hoffnung einer Einigung beruht in diesem Falle darauf, daß die Rücksichten, welche die Ehegesetzgebung in der gegenwärtigen Zeit zu nehmen hat, den Grundsätzen nicht widerstreiten, an welchen die evangelische Kirche festhalten muß.

Es bedarf nun keiner näheren Ausführung, daß die jetzt gültigen Ehescheidungsgesetze des Landrechts der kirchlichen Ansicht über die Zulässigkeit der Scheidung in vielen Fällen geradezu entgegentreten. Der in der vorigen Legislaturperiode der ersten Kammer vorgelegte, von derselben im Wesentlichen gebilligte, aber im Abgeordnetenhause noch nicht erörterte und deshalb noch nicht zum Gesetz erhobene Entwurf hat indessen viele besonders anstößige Scheidungsursachen zu beseitigen sich bemüht, ohne jedoch zu der früheren Strenge zurückzukehren, und die Ehescheidungsursachen auf diejenigen zu beschränken, welche die Reformatoren nach ihrer Auslegung der heiligen Schrift und die Gesetzgebungen der evangelischen Fürsten Jahrhunderte hindurch für allein zulässig erachtet haben.

Für meine Person bekenne ich mein Bedenken, von dieser strengeren Ansicht abzuweichen; es scheint mir gegründet in der heiligen Schrift — in den Aussprüchen Christi und des Apostels Paulus — nach ihrem Wortverstande — und in der Auslegung dieser Stellen durch einen so hoch erleuchteten Reformator wie Luther. Indessen ergeben, wie bemerkt, die Bekenntnisse der evangelischen Kirche nichts Gewisses über die Ursachen zur Ehescheidung, wenngleich sie die Aussprüche Christi in der Bergpredigt im Allgemeinen in Uebereinstimmung mit Luther interpretiren. Auch haben bis in die neueste Zeit viele evangelische Geistliche keinen Anstand genommen, die abermalige Trauung eines Ehegatten, der nicht gerade um Ehebruchs oder böslicher Verlassung willen geschieden worden, zu vollziehen; und so geschieht es noch heutigen Tages.

Ebenso neigt sich die Wissenschaft, vertreten von Männern wie Richter und Stahl, zu einer weniger strengen Auslegung der heiligen Schrift. Ersterer erklärt in seinem Lehrbuch des Kirchenrechts, Ausg. 4, 1853. §. 269, S. 576, die von der Scheidung handelnden, ohnehin kein Gesetz für den äußeren Bestand, sondern nur eine Gewissensvorschrift enthaltenden Schriftstellen für vieldeutig; und letzterer sagt in seiner Philosophie des Rechts, Bd. II. Aufl. 3, Heidelberg 1854, §. 73, S. 464: „Der Ausspruch Christi über die Ehescheidung ist zwar

unmittelbar kein Gesetz für den äußeren rechtlichen Bestand des Staates oder selbst auch der Kirche, sondern nur für das Gewissen. Das erhellt schon aus den vorausgehenden parallelen Aussprüchen, die offenbar nur moralische Beziehungen betreffen." Ebenso hatte schon früher K. F. Eichhorn in seinen Grundsätzen des Kirchenrechts, Bd. II. S. 488, ausgesprochen: die Absicht Christi, eine bestimmte Regel über den Umfang festzusetzen, in welchem die Scheidung durch bürgerliche Gesetze zugelassen werden könne, lasse sich aus seiner Erklärung über den einzigen vor dem Gewissen zu rechtfertigenden Grund derselben keineswegs folgern.

Stahl erblickt in dem Ausspruch Christi eine Enthüllung der ethischen Idee des Instituts der Ehe. Diese sei bei allen Lebensverhältnissen, sohin auch hier, das Princip der rechtlichen Gestaltung. Hieraus folge, daß die bürgerliche Legislation nicht gerade buchstäblich und in seinem vollsten Umfang diesen Ausspruch anzunehmen, d. i. ihn blos zu vollziehen habe, daß sie aber dennoch mit ihm auf derselben Basis stehen müsse, nicht ein von ihm abweichendes Princip befolgen dürfe. Es gebe daher für die bürgerliche Legislation eine strengere und eine mildere Ausführung des christlichen Princips über die Scheidung, die beide angemessen seien je nach dem vorhandenen Zustande um so mehr, als die Legislation hierin nicht blos ein Bekenntniß zu offenbaren, sondern vielmehr noch eine educatorische Kraft zu üben den Beruf habe, wofür sie sich nothwendig an die gegebenen Bedingungen anschließen müsse. Aber niemals dürfe der christliche Staat die öffentliche rechtliche Anordnung der Ehescheidung unter ein anderes Princip stellen, und jenes blos auf die Moral des Einzelnen beschränken.

Vor allem erscheint es mir aber bedeutungsvoll, daß der evangelische Oberkirchenrath, welcher vor Andern Kunde haben muß von der, in der evangelischen Kirche lebenden und insgemein anerkannten, wenn auch noch nicht in eine bestimmte Formel gefaßten Auslegung der eine praktische Bedeutung gewinnenden Stellen der heiligen Schrift, in seinem Circulare vom 11. Februar d. J. durchblicken läßt, wie derselbe die in dem Gesetzentwurfe beibehaltenen Ursachen der Ehescheidung für verträglich erachte mit den Anforderungen der evangelischen Kirche.

Somit wäre die Hoffnung einer Einigung des Staates mit der evangelischen Kirche über die Gründe der Ehescheidung, welche für beide gleich maaßgebend wären, keineswegs aufgegeben. Es würde, um sie in Erfüllung gehen zu sehen, zweierlei erforderlich sein: einmal, daß der Gesetzentwurf seinem wesentlichen Inhalte und seinem Principe nach zum Gesetz erhoben würde, und dann, daß die Kirche ihr Einverständniß mit diesem Principe und den daraus entwickelten gesetzlichen Feststellungen in gültiger Weise und unter Sanction ihres Schutz- und Schirmherrn ausspräche.

Auf anderem Wege vermag ich keine Lösung des Conflicts abzusehen.

Nothwendig wäre der Conflict nur ausgeschlossen, wenn in Ehesachen der Staat seine Gesetzgebung der evangelischen Kirche unterordnen, oder aber die Kirche ihre Grundsätze nach dem Ermessen des Staates modificiren müßte. Keines von beiden ist der Fall.

Der Staat ist berechtigt, nach den in den verschiedenen Zeiten verschiedenen Bedürfnissen seiner Unterthanen die Ehegesetze zu ordnen; die Legislatur des christlichen Staates wird sich aber für verpflichtet halten, die Grenzen, innerhalb deren die Kirche die Scheidung gestattet, nur in soweit zu überschreiten, als es die Nothwendigkeit gebietet, welche ihre Wurzel hat in der Menschen Härtigkeit und in dem Umstande, daß das weltliche Regiment nicht nur über wahre Christen, sondern auch über „Juden, Türken, Heiden und allerlei Geschmeiß" — die Christen, welche nicht christlich leben, mit eingeschlossen — zu herrschen hat. Diese Berechtigung und Verpflichtung des Staates halte ich mit Brenz und Luther für unzweifelhaft, und finde sie begründet in den evangelischen Bekenntnissen.

Aber für ebenso unbestritten erachte ich es, daß der Staat in den Fällen, in welchen er die Scheidung gestattet, während die Kirche sie nicht zuläßt, von der letzteren keine Handlung fordern und noch weniger erzwingen darf, aus welcher auf eine Billigung, auf ein Anerkenntniß der Kirche geschlossen werden dürfte, daß sie die Scheidung nach ihren Grundsätzen als zu Recht geschehen betrachte. Am wenigsten darf von ihr verlangt werden, daß sie die beabsichtigte andere Ehe eines nur nach dem bürgerlichen Gesetz, nicht nach ihren Satzungen gültig geschiedenen Ehegatten einsegne. Sie vermag dies nicht, weil sie die Scheidung nicht gutheißen kann. Auch hier befinde ich mich im Einverständniß mit Brenz und Luther und mit den Bekenntnissen der Kirche, welche beim Widerstreite zwischen dem Gesetz und der heiligen Schrift Gehorsam für die letztere fordern. Aber das Gesetz erheischt nicht einmal von der Kirche die Trauung in solchen Fällen; das Ehescheidungsedict und das Landrecht weisen den Geschiedenen ausdrücklich darauf hin, daß es seinem Gewissen überlassen bleiben müsse, in wiefern er nach den Grundsätzen seiner Religion eine anderweite Ehe eingehen könne und dürfe.

Die Mitglieder einer Kirchengesellschaft haben das Recht, sich der Anstalten der Gesellschaft zu ihren Religionshandlungen zu bedienen; sie müssen sich jedoch dabei den bei dieser Gesellschaft eingeführten Ordnungen und Verfassungen unterwerfen. A. L. R. II. 11. §§. 108. 109. Wird nach den Grundsätzen der Religionsgesellschaft die Trauung in gewissen Fällen nicht gestattet, so kann dieselbe alsdann auch nicht verlangt werden. Wollte das weltliche Regiment eine solche Trauung erzwingen, so wäre dies ein Eingriff in die Freiheit der Kirche, eine Beschränkung der Glaubens- und Gewissensfreiheit, welche Gesetze und

Verfassung wie den Einzelnen, so der diese Einzelnen in sich schließenden Gesellschaft, sichern und garantiren; A. L. R. Thl. II. Tit. 11. §§. 2. 4. 13 f. 30., Verfassungs-Urkunde Art. 15.

Wie das weltliche Regiment keinen Zwang gegen die evangelische Kirche üben darf, so darf diese die kirchliche Wirksamkeit keines ihrer Lehre widerstreitenden Gesetzes anerkennen, ohne wider das Gebot zu verstoßen, welches Gott mehr als dem bürgerlichen Gesetze zu gehorchen gebietet. „Gebet dem Kaiser was des Kaisers, und Gott was Gottes ist."

Von den evangelischen Geistlichen gilt das Nämliche, was von der Kirche gesagt ist. Sie sind ihre Organe, ihre Diener, und werden als solche, nicht als Diener des Staats, in Eid und Pflicht genommen.

Es ist also die Möglichkeit, vielleicht die Hoffnung vorhanden, daß eine Einigung zwischen dem Staate und der evangelischen Kirche über die Ursachen der Ehescheidungen stattfinde; aber noch sind wir im Conflicte. Daß derselbe auf das gehörige Maaß zurückgeführt werden müsse durch Unterordnung der einzelnen Geistlichen unter die Consistorien, durch eine Belehrung der klagenden Ehegatten vor Einleitung des Verfahrens, durch gesetzliche Berücksichtigung eines etwa neu eintretenden kirchlichen Scheidungsgrundes, nachdem die Ehe bereits aus einem nur civilrechtlich gültigen Grunde rechtskräftig getrennt worden — habe ich oben darzulegen gesucht. Es bleibt aber hier noch die Frage zu beantworten, nach welchen Grundsätzen die Geistlichen, die Consistorien und der evangelische Oberkirchenrath bis dahin, daß die Kirche die Scheidungsursachen festgestellt haben wird, die kirchliche Gültigkeit der Scheidungen zu beurtheilen haben? Unstreitig nach den Aussprüchen Christi und des Apostels Paulus in der heiligen Schrift — aber die Auslegung der Stellen ist zweifelhaft; sodann nach dem Inhalt der Bekenntnisse der evangelischen Kirche[41]) — aber sie sprechen sich über die Scheidungsgründe nicht aus. Noch werden nach dem Landrecht Thl. II. 11. §. 66 die besonderen Rechte und Pflichten der protestantischen Geistlichen in Ansehung ihrer geistlichen Amtsver-

[41]) Damit soll die Unabänderlichkeit jeder Lehrvorschrift in den Bekenntnissen keineswegs behauptet sein. In dem Eingange der Concordienformel heißt es: „Solcher Gestalt wird der Unterscheid zwischen der heiligen Schrift alten und neuen Testaments, und allen andern Schriften erhalten, und bleibt allein die heilige Schrift der einige Richter, Regel und Richtschnur, nach welcher, als dem einigen Probierstein, sollen und müssen alle Lehren erkannt und geurtheilet werden, ob sie gut oder bös, recht oder unrecht seyn. Die andern Symbole aber und angezogene Schriften (die Bekenntnisse) sind nicht Richter, wie die heilige Schrift, sondern allein Zeugniß und Erklärung des Glaubens, wie jederzeit die heilige Schrift in streitigen Artikeln in der Kirchen Gottes, von den damals Lebenden verstanden und ausgelegt, und derselbigen widerwärtige Lehre verworfen und verdammet worden." Walch, a. a. O. S. 544. Vgl. Eichhorn, Grundsätze des Kirchenrechts, 1833, II. S. 44—47; Richter, Lehrbuch des Kirchenrechts, Ausg. 4, §. 183. S. 362—364.

richtungen durch die Consistorial- und Kirchen-Ordnungen bestimmt[42]). Aber die Kirchen-Ordnung, wenigstens die der Mark von 1540, verweist wieder auf das jus divinum, ohne die danach zulässigen Scheidungsursachen näher zu bezeichnen. Die Consistorial-Ordnung von 1573 verordnet zwar, aus welchen Gründen das Consistorium nur Scheidungen zulassen solle, und hiernach hatte sich auch das Kammergericht zu achten, als die Ehesachen auf dasselbe übergingen. Das Circulare vom 27. September 1751 fügte aber einen neuen, sehr allgemeinen Scheidungsgrund hinzu, und dieses Circulare ward ausdrücklich auch an das Consistorium gerichtet. Jedenfalls wurden dadurch die Ehescheidungsgründe erweitert. Auch waren sie in der Consistorial-Ordnung nur zu dem Zweck aufgestellt, daß danach Recht gesprochen werde; diese Bedeutung haben sie durch das Circulare von 1751, durch das Ehescheidungs-Edict von 1782 und durch das Landrecht verloren; die Consistorial-Ordnung hat, nach meinem Dafürhalten, in dieser Beziehung zu gelten aufgehört. Sie ist deshalb nicht mehr Norm für die Geistlichen, die Consistorien und den evangelischen Oberkirchenrath bei Beurtheilung der kirchlichen Gültigkeit einer Scheidung; dieselben sind vielmehr — und dies ist die Praxis des evangelischen Oberkirchenraths — auf die selbständige Auslegung der heiligen Schrift gewiesen.

Wenn nun aber keine Uebereinstimmung zwischen Staat und Kirche herbeizuführen ist, welche Wirkung soll dann der nur bürgerlich gültig erfolgten Scheidung in Hinsicht der Wiederverheirathung der geschiedenen Ehegatten beigemessen, soll ihnen vom Staat die Möglichkeit, eine, wenn auch nicht kirchlich, doch bürgerlich gültige zweite Ehe einzugehen, gewährt; soll für diesen Fall eine Civilehe, eine Nothehe, nachgelassen und geschaffen werden? Ich erachte diesen Ausweg nicht für nothwendig, und in seinen Folgen für höchst bedenklich.

Das weltliche Regiment ist oft in dem Falle, das richterlich anerkannte Recht nicht verwirklichen zu können. Die Rechtshülfe erstreckt sich nicht weiter, als der weltliche Arm reicht. Der nur aus einem bürgerlich, nicht kirchlich gültigen Grunde geschiedene Ehegatte erlangt alle Rechte, welche das Gesetz überhaupt einem geschiedenen Ehegatten beilegt, somit auch das Recht zur Wiederverheirathung. Er kann aber dies Recht nur ausüben, wenn er einen Geistlichen findet, der ihn traut, weil das Gesetz die Trauung als wesentliches Erforderniß der Schließung einer Ehe betrachtet. Gelingt ihm dies nicht, so kann er sich nicht beschwert fühlen, weil die Grundsätze der Religionspartei, zu welcher er sich bekennt, die Wiederverheirathung ihm nicht gestatten

[42]) Augsburg. Confession, Art. XV: „Von Kirchen-Ordnung, von Menschen gemacht, lehret man diejenigen halten, so ohne Sünde mögen gehalten werden und zu Frieden und guter Ordnung in der Kirchen dienen.... Doch geschieht Unterricht dabei, daß man die Gewissen nicht damit beschweren soll, als sei solch Ding nöthig zur Seligkeit.“ Walch, a. a. O. S. 31.

und ihm der Austritt unverwehrt ist; noch weniger wird er Grund zur Klage haben, wenn ihm vor Einleitung des Processes eröffnet worden, daß kein Geistlicher angehalten werden könne, seine zweite Ehe einzusegnen.

Ein praktisches Bedürfniß, für solche Fälle eine bürgerliche Nothehe zuzulassen, vermag ich nicht anzuerkennen. Die Erfahrung lehrt das Gegentheil; geschiedene katholische Eheleute befanden sich schon längst in der nämlichen Lage, in welche jetzt evangelische in besonderen Fällen gerathen. Die strengen Grundsätze der katholischen Kirche haben den heilsamen Einfluß geäußert, daß Ehescheidungen unter Katholiken selten sind; ein gleich günstiger Erfolg läßt sich für die evangelischen Ehen in solchen Fällen erwarten, wo ein Ehegatte dem andern nur einen von dem bürgerlichen Gesetz, nicht aber von der evangelischen Kirche als gültig anerkannten Grund zur Scheidung giebt.

Das schon von Brenz gegen die Zulassung einer solchen Ehe geltend gemachte kirchliche Bedenken scheint mir völlig begründet. Es bleibt, wenn die zweite Ehe geschlossen ist, für den wiederverheiratheten Ehegatten dann kein Raum zur Buße, zur Rückkehr. Denn die neue Ehe kann nicht willkürlich getrennt, sondern nur aus gesetzlichem Grunde geschieden werden. Dieser Grund setzt ein neues Unrecht, Vergehen oder Verbrechen voraus. Mir scheint aber auch eine Herabwürdigung der christlichen Ehe darin zu liegen, wenn eine blos bürgerlich gültige Ehe, welche die Kirche nur für eine ehebrecherische Verbindung erachten kann, jener in allen bürgerlichen Folgen völlig gleichgestellt, zur Begründung einer christlichen Familie für eben so geeignet erklärt wird.

Die Stellung der evangelischen Kirche zu einer solchen Nothehe würde äußerst schwierig sein. Unzweifelhaft zwar läge es dem Seelsorger ob, die Eingehung der Ehe nach Kräften zu hindern, und wenn sich im Laufe der Zeit durch den Tod des andern geschiedenen Ehegatten oder auf anderem Wege die Möglichkeit zeigte, der Nothehe den Charakter einer kirchlich gültigen Ehe durch die Einsegnung zu geben, die Ehegatten zu bestimmen, sich kirchlich trauen zu lassen. Ob aber mit voller kirchlichen Strenge gegen die in einer solchen Nothehe lebenden Eheleute vorzugehen, ob zur Verweigerung des Sacraments in allen Fällen und auch dann zu schreiten sei, wenn Reue empfunden, vielleicht selbst die geschlechtliche Gemeinschaft aufgegeben wird — dürfte in jedem concreten Falle, unter Beachtung aller besonderen Umstände, auf das gewissenhafteste und sorgfältigste erwogen, und nicht den einzelnen Geistlichen überlassen, sondern von dem Beschluß der Consistorien und des evangelischen Oberkirchenraths abhängig gemacht werden müssen.

In der vorstehenden Erörterung glaube ich alle Fragen, über welche meine gutachtliche Aeußerung verlangt worden, vollständig beantwortet zu haben. Ich fasse die Ergebnisse in folgenden Sätzen zusammen:

I. Für unzweifelhafte Scheidungsgründe der evangelischen Kirche gelten nach der Ansicht der Reformatoren und von der Zeit der Reformation an bis in die Mitte des achtzehnten Jahrhunderts: Ehebruch, Desertion, d. i. bösliche, thatsächliche, gegen den Bestand der Ehe gerichtete Auflösung der ehelichen Gemeinschaft, und hartnäckige Verweigerung der ehelichen Pflicht; die evangelische Kirche ist aber berechtigt, in Auslegung der heiligen Schrift die Ehescheidungsursachen überhaupt und somit noch andere festzusetzen.

II. Den in Folge eines kirchlich gültigen Ehescheidungsgrundes richterlich geschiedenen Ehegatten erkennt die evangelische Kirche das Recht der Wiederverheirathung zu; die evangelischen Geistlichen haben die von ihnen beabsichtigten zweiten Ehen einzusegnen, wogegen sie nicht ermächtigt sind, Ehen einzusegnen, welche Ehegatten, die aus einem nicht kirchlich gültigen Grund geschieden sind, eingehen wollen. Die kirchliche Disciplin erfordert, daß die Einsegnung der zweiten Ehe des geschiedenen schuldigen Ehegatten nur nach eingeholter Erlaubniß des Consistoriums erfolgt.

III. Das weltliche Regiment ist, um der Menschen Härtigkeit willen, ermächtigt, so weit es die Noth gebietet, neben den kirchlich gültigen Scheidungsursachen noch andere anzuordnen.

IV. Dasselbe hat nicht das Recht, von der evangelischen Kirche zu verlangen, daß sie die auf Grund blos bürgerlicher Scheidungsursachen erfolgten Ehescheidungen als kirchlich gültige betrachte und zu der Wiederverheirathung so geschiedener Ehegatten mitwirke.

V. Dasselbe ist nicht verpflichtet, den aus blos bürgerlichen Gründen geschiedenen Ehegatten die Wiederverheirathung durch Zulassung von Civil- oder Nothehen zu ermöglichen; eine solche Aushülfe ist nicht zu empfehlen.

VI. Der Conflict zwischen dem weltlichen Regiment und der Kirche, welcher dann eintritt, wenn jenes sich gedrungen sieht, kirchlich nicht anzuerkennende Scheidungsursachen zuzulassen, ist auf das gehörige Maaß zurückzuführen durch die Unterordnung der evangelischen Geistlichen unter die Consistorien,

durch die Belehrung der aus einem nicht kirchlich anerkannten Grunde auf Scheidung klagenden Ehegatten,

durch Vorsorge im Wege der Gesetzgebung, daß ein kirchlich anerkannter Scheidungsgrund geltend gemacht werden könne, wenn die Scheidung in Folge eines nur bürgerlichen Scheidungsgrundes ausgesprochen worden.

VII. Wird die Nothehe zugelassen, so ist die kirchliche Zucht gegen die Ehegatten nur unter Beachtung des concreten Falles und nach eingeholtem Beschluß des Consistoriums zu verhängen.

VI.

Gutachten

des Superintendenten Dr. Stier zu Schkeuditz.

Zu der einen Schwierigkeit, in den kurz gemessenen Gränzen eines neben viel andere zu stellenden persönlichen Gutachtens einen verwickelten Gegenstand zu behandeln, über welchen leichter ein Buch zu schreiben wäre, kommt für mich noch die andere, dabei so Manches wenigstens abermals auszusprechen, wofür ich den prägnantesten Ausdruck schon einmal zu finden mich bemüht in den Thesen über denselben Gegenstand: Deutsche Zeitschrift für christliche Wissenschaft &c. 1856. Nr. 8. Ich bitte daher nothgedrungen um Erlaubniß, theils im Allgemeinen auf diese Thesen, welche ja wahrscheinlich die Forderung des Gutachtens auch von deren Verfasser veranlaßt haben, mich zu berufen, theils mehr oder weniger wörtlich zuweilen ihren Inhalt hier einzuflechten.

Schon die betreffende Denkschrift deutet S. 66 an, daß es im Conflict der Behörden mit den vermehrten Weigerungsfällen auf ein Princip ankam, und verlangt am Schlusse S. 75 ausdrücklich: daß die fraglichen Punkte vom Standpunkte des Princips und der praktischen Anwendung aus erwogen werden, um zu einer verbindlichen und erzwingbaren Norm zu gelangen. Hiernach wird also zuvörderst von den Principien zu reden sein, sodann von den nächsten Consequenzen im Allgemeinen, endlich von den besonderen Maaßregeln im Einzelnen.

I. Die Principien.

1.

Der sehr wahre Satz, daß es für Behörden sich nicht wohl ziemt, amtsmäßig eine laxe Meinung zu haben (Denkschrift S. 66) — findet auf das oberste Kirchenregiment ganz besondere Anwendung für den vorliegenden Fall, in dessen Verwickelung freilich fürs Erste nur die Alternative zu drohen scheint, wo nicht gar der schwankende Wechsel zwischen Gewissenszwang und Nachgeben. Diesem, wenn immer als Uebergang entschuldbaren, vielleicht bisher unvermeidlichen Zustande muß ein Ende gemacht werden durch Festsetzungen im Namen der Kirche: was aber nicht zu verstehen ist von der etwa sich ergebenden

Majorität eines wiederum vorübergehenden einseitig erregten Eifers. Die zu berufende Landessynode soll gerade nicht blos diesem Eifer Mund und Arm geben, sondern mit der gründlichsten, allseitigsten Erwägung (welcher sehr dankenswerth verschiedenartige Gutachten unterbreitet werden) sich auf die „festen und klaren Grundsätze über das Eherecht" besinnen, welche doch bei rechter Beleuchtung der kirchlichen Tradition durch die recht verstandene heilige Schrift und nüchterner Betrachtung der Wirklichkeit des Lebens nicht so gar schwer zu finden sein möchten.

2.

Wenn die Reformation Rom gegenüber das gute, göttliche Recht, wie des Staates überhaupt, so der Ehe insonderheit schon als natürlicher Ordnung von der Schöpfung her, wieder anerkannt hat, so liegt obenan hierin bereits die für Alles maaßgebende Richtschnur: daß die Ehe dem gemeinsamen Gebiete des Staats und der Kirche gehört, folglich weder die Kirche noch der Staat für sich allein ordnen, verfügen und herrschen darf in Sachen des Eherechtes. Womit freilich zunächst nur gerade die Schwierigkeit des die ganze Geschichte durchziehenden Conflictes dieser beiden Mächte bezeichnet ist, sofort aber doch auch ein hochwichtiger Grundsatz ausgesprochen.

3.

Wiewohl jetzt vielgestaltig eine Richtung aufkommt, welche das leider bisher verkannte, verscherzte Heil in Lösung des Bandes, womit das Christenthum ganze Völker und Staaten umfaßt, finden will, so kann ich meinerseits nur mit dem für unsere Landeskirche Hülfe suchenden Hochwürdigen Oberkirchenrath (Denkschrift S. 68) einem Wege beistimmen, auf welchem „nicht das Unheil einer Trennung der Kirche vom Staat herbeigeführt werde." Wahrlich nicht ohne Gottes Rath nach dem Zeugniß der Worte und Thaten Gottes ist die Kirche selbst in einer nicht zu brechenden Ehe mit dem Staate zusammengefügt. Was also mit seiner durchgeführten Consequenz auf eine Scheidung dieser Ehe führen müßte, kann principiell nicht richtig sein, auch wenn es, dieser letzten Consequenzen sich nicht bewußt, mit dem besten Schein christlichen Rechtes und schriftmäßiger Forderung aufträte. Anders zu sagen sogar: Sei das Princip an sich obenan höchstes Recht, eben die niedrige, gemeine Wirklichkeit, in welche dies höchste Recht herabsteigend und hinaufziehend eingehen soll, verweigert ihm zunächst die starr und falsch consequente Durchführung. Gottes Gebot spricht: Du sollst nicht ehebrechen, d. h. du sollst nicht scheiden — dennoch geschieht Ehebruch nicht blos im buchstäblichen Sinn, sondern im Sinn des auch geistlich gemeinten Gebotes tausendfach und scheidet wirklich Ehen. Das nimmt der Staat, in weiser Beschränkung nur eine Gränze ziehend, hin für sein Recht, das läßt die Kirche gelten für ihre dem sich nicht hart entziehende Gnade, damit Beide beisammen

bleiben auf dem Boden der Wirklichkeit. Gewissermaaßen lebt sowohl Staat als Kirche, Jedes für sich schon, mehr noch aber ihre Gemeinschaft nur durch Inconsequenzen, und eben das liegt als Forderung bereits im rechtverstandenen Principe selbst, weil sowohl die Rechts- als die Gnadenanstalt Gottes nur durch Herabsteigen die Menschheit erziehen, die Völker hinaufziehen kann.

4.

Wie darauf, nicht blos etwa zunächst, sondern wohl überhaupt für immer, nicht gehofft werden darf, daß der Staat im Stande sein sollte, die Ehescheidungsgründe ganz nach den jetzt in der Kirche hervortretenden Forderungen zu beschränken (Denkschrift S. 69) — so ist es auch als ein Unheil, schon als ein Rückschritt von der Reformation zu verhüten (selbst wenn es zu erlangen möglich wäre): daß in Beziehung auf das Eherecht, d. h. am zugleich fundamentalsten und centralsten Punkte des natürlichen und bürgerlichen Lebens, die evangelische Kirche gerade so von dem Staat abgetrennt würde, als es mit der römischen Kirche der Fall ist (Denkschrift S. 61). Die das ersehnen und verlangen, bekunden eben damit nur offen denjenigen katholisirenden Abfall vom reformatorischen Princip, welcher so vielen jetzigen vermeintlich conservirenden und restaurirenden Bestrebungen in unserer Kirche verborgener zum Grunde liegt. Man dürfte wohl getrost sagen: Eine Kirche, die sich in Dingen, welche der Staat seinem Begriff und Bestande nach nicht gänzlich aus der eigenen Hand geben darf, dennoch überherrschend ihm entgegenstellt, ist keine evangelische, reformatorische Kirche mehr. Auch findet sich auf katholischem Gebiet in specie keineswegs eine solche Heiligkeit des Ehestandes und Keuschheit, welche uns locken könnte, in diesem Stück wenigstens den katholischen Weg zu gehen.

5.

Will die Kirche jetzt plötzlich durchaus, mit Berufung auf ein vermeintlich unbedingt geltendes Wort und Gebot ihres Herrn, sich nicht herbeigeben zu nachlassendem Eingehen auf das gegenüberstehende Recht und Bedürfniß des doch sonst in vielfachen gegenseitigen Concessionen mit ihr verbundenen Staates, dann kann unmöglich auch in evangelischen Ländern die ganze bisherige Geschichte und Entwicklung soweit rückgängig gemacht werden, daß sich die Massen mit Allem, was als Ehe gelten soll, wiederum unter die Kirche beugten. Vielmehr wird auf solchem Wege des Auseinandergehens die Civilehe provocirt neben dem kirchlich eingesegneten Ehestand, und zwar in einer Ausdehnung, die man sich schwerlich drohend genug vorstellt, obendrein bei dann gebührender fernerer Consequenz der Kirche mit Kirchenzucht und Ausschluß gegen alle Civilehepaare. Letzteres jedoch wird abermals die Kirche nicht unbedingt durchführen können, sondern diese Verbindungen ihrer Getauften, deren Kinder sie desgleichen tauft, dennoch

irgendwie gelten lassen müssen als dem göttlichen Segen nicht ganz verschlossene Ehen, mithin zu ihnen in ein höchst schwieriges Verhältniß kommen. Ja sie wird, einmal in dieser durch das ganze Leben greifenden Hauptbeziehung losgelöst und in einen hangenden, schwebenden Ansatz des Protestes gegenübergetreten, gerade dadurch ihrer auf Milde beruhenden Würde schaden, gewiß von diesem einen Punkt aus mehr und mehr aufhören, Volks- und Landeskirche zu sein. Die, wenn einmal die Bahn gebrochen ist, sich geltend machenden Civilehen, bei deren Schließung das Wort des Herrn von Unauflöslichkeit des Ehebundes natürlich gar nicht mehr neu bezeugt wurde, werden wiederum fortwirkend und in das Gebiet der Kirche hineinragend Scheidungsleichtsinn überhaupt mehren und stärken, anstatt Ableitung und Abhülfe zu schaffen.

6.

Absolut unannehmbar wie leicht zu widerlegen ist vollends das extremste Princip derer, welche (z. B. Liebetruts neueste Schrift S. 3) die Scheidung und zweite Ehe Geschiedener schlechthin und allgemein vom Lebenskreis der Kirche ausgeschlossen erklären: es ist nicht abzusehen, was für eine Kirche und was für ein Lebenskreis derselben uns dann bleiben würde. Mit der, wie es heißt — „hierfür einstimmigen Lehre und Praxis der Kirche aller Zeiten" bekommt es eine sehr zweifelhafte Bewandtniß, wenn man zuerst schon reformatorischis Eherecht anerkennt, sodann gebührlich nicht blos bei gewissen angeblich unaufgehobenen Kirchenordnungen als letztem Stadium stehen bleibt, sondern auch wirklich Lehre und Praxis der Kirche in neuerer Zeit, unbeirrt von der extremen Ausartung und ohne Verwechselung mit dem letzten traurigen Abfall des Staatsrechtes, auf ihr aus den Zuständen entsprungenes geschichtliches Recht und ihren am Ende doch schriftgemäßen Grund und Kern zurückführt. Aber auch die nicht bis an dies Extrem gehende Theorie, welche theils nach dem Buchstaben der Schrift am höchsten Orte nur wegen Ehebruch, theils entweder nach demselben Buchstaben zweiten Ortes oder doch nach älterem Kirchenrecht nur dazu noch wegen Desertion Scheidung und Recht zu neuer Ehe gelten lassen will, bricht gewaltsam repristinirend mit der geschichtlichen Entwicklung, und hat, genau besehen, dennoch keinen Schriftgrund.

7.

Obwohl nämlich bei der fortwährend anschwellenden, agitirenden Partei dieser Eiferer schon ganz unbefangen, als ob entschieden wäre, von „nach oder wider Gottes Wort" und „schriftmäßigen oder schriftwidrigen Scheidungen" geredet wird, so fehlt doch viel daran, daß es sich also verhalte. Man kann sich ihnen gegenüber getrost (wie nach Denkschrift S. 62 schon im ersten Fall verweigerter Wiedertrauung die Behörde gethan) auf „die richtige Auffassung der heiligen Schrift" berufen. Was von ihnen als klares Wort Gottes

unbedingt geltend gemacht werden will, ist vielmehr „eine niemals unbestritten gewesene Frage" (Denkschrift S. 67) — sogar seltsam erst plötzlich auch diesen Eiferern so klar geworden, wie die Denkschrift S. 73 scharf treffend bemerkt: „Die heilige Schrift ist in Preußen niemals ein veschlossenes Buch gewesen, und nichtsdestoweniger haben viele Geistliche, die jetzt für ihre Ansicht unter Berufung auf die heilige Schrift die Eigenschaft eines göttlichen Gesetzes in Anspruch nehmen, bis vor kurzem alle geschiedene Personen ohne Bedenken eingesegnet."

8.

Schreiber dieses hat längst, seit er die Schrift zu verstehen und auslegen zu dürfen glaubt, sich bekannt und bekennt sich nun auch in diesem verlangten Gutachten vollständig zu der Denkschrift S. 69 bezeichneten dritten Ansicht, und zwar nicht blos als Ansicht, sondern mit gewisser Einsicht. Er „findet in dem Worte Gottes ein ewig geltendes Zeugniß gegen alle Scheidung, aber nicht ein Gesetz für die äußere Rechtsordnung; er giebt vielmehr, und zwar gleichfalls unter Berufung auf die heilige Schrift, der Rücksicht auf die menschliche Herzenshärtigkeit auch jetzt noch das ihr einst gestattet gewesene Recht und will darum, daß die Ehe nicht blos wegen Ehebruchs und Desertion, sondern auch aus anderen Gründen geschieden werden könne." Wenn auch exegetische Abhandlung, namentlich Widerlegung der Jul. Müller'schen Exegese hier nicht am Ort ist, so darf doch diesem an sich schon klar formulirten Satz ein begründender sich beifügen. Der buchstäblich alle Scheidung, außer um Ehebruchs willen, verbietende Ausspruch des Herrn wird Matth. 19 nur auf Provocation wiederholt aus der Bergpredigt, in welcher allein er seine wurzelnde Stellung und Bedeutung hat, ausgelegt werden muß nach der ganzen Bedeutung dieser Bergpredigt überhaupt, welche nichts weniger beabsichtigt, als ein Rechtscodex der künftigen Kirche zu werden, Zwangsgebote und äußere Rechtsordnungen aufzustellen für zukünftige Volks- und Landeskirchen. (Vergleiche meine Thesen 1. 2. 3. 25.) Denn es handelt sich doch wahrlich auch bei dem Ausspruch über die Ehe, wie bei den ganz parallel gestellten über Anderes gar sehr darum, wie weit die Formel: „Ich aber sage euch!" reichen will und wie weit nicht für eine mit der Welt vermengte Christenheit ganzer Völker. Das hier den willigen und begnadigten Jüngern gesteckte Ziel ursprünglicher Gottesordnung in Unauflöslichkeit der Ehe, wobei dennoch wiederum die leider brechende menschliche Sünde mit stärkstem Ausdruck, der geistlich Vieles begreift, schon als vorhanden vorausgesetzt werden muß, wird nach Christi Sinn und des Neuen Testamentes Ordnung nicht angestrebt oder erreicht durch eine Satzung oder sogenannte Disciplin, welche das Angekommensein am Ziele völliger Herstellung dessen, was von Anbeginn war, zwangsweise von Jedermann fordert. Das Nachlassen um der Herzenshärtigkeit willen vielmehr gehört überall hin, wo

des Gesetzes Gebiet in Frage kommt. Das ist von Christo selber in der provocirten Wiederholung zugleich anerkannt als das vorbildlich rechte Verfahren Gottes überall und immer noch, wo diese Herzenshärtigkeit auf dem Gebiete der Gesetzgebung es erfordert. Es ist eine durchaus falsche Theorie, die hier nicht erst mühsam widerlegt zu werden braucht, welche meint: der Herr habe von dieser dem lieben Gott einst abgenöthigten Gestattung als „Zerstörung eines Werkes Gottes" für alle Zukunft verordnet: Das soll fürder nicht mehr sein! — welche von der die Herzenshärtigkeit wegschaffenden Erlösung eine Vorstellung hat, als ob überall, wohin Christi Name und Wort kommt, fortan Jedermann geboten werden könne: Du sollst und mußt Dich erlösen, Dir das harte Herz wegnehmen lassen — widrigenfalls ja der Herr „erklärt hätte, seine Erlösung vermöge nichts!" (Die kleine Schrift: Eine Stimme aus der Gemeinde, S. 16.) Gegen solche Verkehrungen des Evangeliums behält ganz einfach die Parellele vom „allerdings nicht Schwören" für das „allerdings nicht Scheiden" ihre schon genügend lehrreiche Beweiskraft, der ganzen übrigen Bergpredigt zu geschweigen.

9.

Das evangelische Kirchenregiment wolle daher gar nicht mit seiner Autorität bestätigen und auch nur principiell anerkennen die wenigstens für das Ganze der evangelischen Kirche jetzt erst neu aufgekommene quäkerische Auslegung der Bergpredigt, welche consequent auch andere Sprüche derselben sehr sonderbar befolgen müßte bis auf das Nehmenlassen des Rocks und Hinhalten des andern Backens. Das Kirchenregiment als solches wolle nicht gemeine Sache machen mit diesem auf Mißverstand göttlichen Wortes beruhenden Zelotismus, welcher, so scheinbar nicht nur, sondern auch ehrenwerth und wohlmeinend er zum Theil auftreten mag, doch im bloßgelegten Grunde bei scharfer Prüfung — ich weiß es nicht passender auszudrücken — ein Etwas in sich hat von dem „Unsinn einer formellen Erneuerung evangelischer Lebenszustände" (wie H. Leo's Vortrag über Thom. Münzer spricht). Man wolle nicht im Namen Christi für Völker, auch nicht für Christenvölker, härtere und strengere Satzungen stellen, als Gott durch Mosen einst gestellt hat, vielmehr neben voller Freiheit der Kirche zur Bezeugung des Wortes Christi, daß ein rechter und ganzer Christ sich nicht scheidet, dennoch für das Gebiet der Verbindung zwischen Staat und Kirche, welches in Behandlung der Ehe vorliegt, auf gesetzliche Stufe mosaischer Nachlassung herabsteigen — dankbar zufrieden damit, daß Christi Geist schon ein bedeutendes Einschränken jener ganz allgemeinen Freigebung des Scheidens herbeigeführt hat. Man wolle nicht die Gnade, welche jetzt in christlichen Völkern von einer Stufe zur andern geduldig die Einzelnen herbeizieht und vollen Jüngerthums fähig macht, stören durch volkszerreißende Herstellung eines hier unausweichlichen Unterschiedes zwischen staatlichen und kirchlichen Ehen.

Man wolle das hohe, heilige Evangelium Christi darum, weil es ein hohes, heiliges Ziel steckt und stecken muß, nicht verkehren in ein Joch auf der sich allmählich bekehrenden Jünger Hälse, schwerer als was einst Gottes Gesetz hierin auflegte, und dies dann Christi sanftes Joch heißen. Man wolle nicht die Schwachen in ihnen unerträgliche Ehe oder Ehelosigkeit verstoßen, als ob man es in der Macht hätte, was doch Christus selbst nicht vermag, die Gnadenkraft zum Ertragen ihnen auch schnell aufzuzwingen. Man wolle formell zusammengezwungene, durch innere Zerrüttung fortwährend faktisch geschiedene Ehen unbekehrter Leute doch nicht für den heiligen christlichen Ehestand erklären, dessen Recht und Würde zu wahren sei. Man wolle die ganz Entfremdeten dennoch nicht ganz verachten und hinausthun, als die doch getauft sind und eben darum an den Segnungen der Kirche selbst wider Wissen und Willen durch harrende, stets neu anbietende Geduld des Herrn Antheil bekommen sollen. Man wolle sich dabei vielmehr eindringend aneignen den weiten, anerkennenden, herablassenden und hinaufziehenden Sinn, welchen die ächt lutherischen Worte „Christenheit" und „Christenmensch" in Luther's Munde hatten, anstatt streng und hart mit der „Kirche" nach neuestem Schema römischen Musters einherzufahren.

10.

Wenn der Staat rechtskräftig scheidet, d. h. was untrennbar vom Begriffe wirklicher Scheidung bleibt, auch (unter gewissen Beschränkungen) das Recht zur Widerverheirathung zuspricht, die Kirche nun aber solche Geschiedene zu trauen sich weigert, so ist das ein abnormer Zustand, welcher zwar auf den Spitzen des Conflictes, in ärgsten Einzelfällen unschädlich und sogar heilsam anregend eintreten mag, jedoch, sobald er um sich greifend würde, ganz nothwendig alles Unheil der Trennung zwischen Staat und Kirche zur Folge haben müßte. Es stehet aber auch mit nichten also, daß (wie naiv Liebetrut ohne Weiteres voran sagt) bisher „die Kirche die staatlich gewordene Trennung der Ehe mit der Berechtigung der Kirche, Geschiedene zu trauen, verwechselt hätte und durch diese Verwechselung dahin gekommen wäre, was der Herr Ehebruch nennt, am Altar als Ehe zu heiligen und zu segnen!" Vielmehr ist die Kirche eines Landes nicht berechtigt, staatlich geordnete Scheidung mit Erlaubniß neuer Verheirathung insgemein zu bestreiten, so ganz allgemein durch ihre Weigerung zu verwerfen. Eben „was der Herr Ehebruch nennt" in seiner Sprache je nach Verständniß, ob nur das grobe Fleischeswerk oder was ihm gleich stehet als völliger Bruch der Ehe — ob er nicht nach Aehnlichkeit von Matth. 5, 28 über manches Ehegatten Leben und Gesinnung richten würde: der hat schon die Ehe gebrochen von seinem Herzen aus — vollends ob er wirklich, wie man will, jedes Wiederfreien als Ehebruch bezeichne — das Alles ist selbst exegetisch gar sehr noch die Frage. Der „Protest" des christlichen Geistes gegen das land-

rechtliche Ehescheidungsrecht (Denkschrift S. 60) ist allerdings diesem gegenüber wohl begründet, ehrenwerth und nicht zu verachten in seinem Ursprunge; die dann aber bis zur Aufrichtung des buchstäblichen Wortes Christi zum Gesetz fortschreitende „Bewegung" überstürzt sich in folgenschwerer Mißanwendung dieses Wortes und ist mit Besonnenheit zurückzuführen in die Grenzen ihres Rechtes. Um so weniger ist auch dieser fast revolutionären Agitation als reiner Kundgebung des christlichen Geistes Achtung und Gehorsam zu beweisen, als, wie die Denkschrift (S. 67) sehr wohl bemerkt, lange nicht Alle, welche diese Stimme erheben, selbst aus der Tiefe der Erkenntniß des Evangeliums und des Lebens schöpfen, sondern häufig (ich möchte dreist behaupten größerentheils) irgend eine Autorität oder ein Standesgefühl, das nicht hinter anderen zurückbleiben will — ich möchte beifügen ein unklarer Enthusiasmus, wo nicht mitunter im Hintergrunde noch Schlimmeres über den Einzelnen entscheidet. Nochmals, wenn der Staat scheidet und eine zunehmende Zahl von Geistlichen, endlich schon ein ganzes Consistorium (Denkschrift S. 66) verweigert die Wiedertrauung; ja wenn dies ganz natürlich dahin sich ausbilden muß, daß nicht blos einzelne Consistorien verschiedenen Ansichten folgen, sondern gleichartige Fälle in demselbigen Collegium verschiedenartig beurtheilt werden (Denkschrift S. 70) — so ist das ein unerträglich abnormer Zustand, welchen zu beendigen dringend Noth thut. Hat nun aber nach dem bisher Gesagten das Kirchenregiment keinen Grund, sich principiell auf die Seite der Weigerung zu stellen, so bleibt nur übrig, daß es im Allgemeinen auch die Trauung der Geschiedenen verlange und mit der ihm in kirchlicher Weise beiwohnenden Autorität befördere.

11.

Die Willigkeit der Kirche und ihrer Diener zu solchen Trauungen muß freilich zunächst hervorgehen aus der durchbrechenden Einsicht und Ueberzeugung vom Rechte der Scheidungen überhaupt. Sie soll aber auch nicht erschwert werden durch einen hinzukommenden idealisirenden oder katholisirenden Begriff der Trauung an sich, als ob dieselbe jedesmal wirklich eine von Gott zusammengefügte Ehe schaffen könnte und sollte. Nicht einmal der Ausspruch des Herrn, den wir bezeugen, ist an sich selbst so unmittelbar speciell für jede wirkliche Ehe gesprochen, sondern zunächst vor- und urbildlich allgemein für die schöpfungsmäßige Ordnung des Ehestandes, verlangt dann freilich die Subsumtion des besondern Falles unter die allgemeine Regel, doch nur unter der Voraussetzung, daß dazu Gnade gegeben sei. Diese Gnade bietet die Trauung vorhaltend an, hat aber nicht Macht, sie jedesmal aufzuzwingen und einzugießen. Aller Segen, den die Kirche spendet, in Zuständen des Verfalles auch der sacramentliche sogar gewissermaaßen, wenigstens gewiß aller nicht sacramentliche, wie die Confirmation sehr deutliches Analogon zeigt, wird für viele Fälle

nur dargereicht, d. h. ausgesprochen und angeboten auf Hoffnung, daß er nachkommend sich erweisen könne. Geschiedene sind an sich durch die geschehene Uebertretung des Wortes Christi nicht unwürdiger oder unfähiger für solches Nachkommen des Segens, als viele andere Brautpaare, denen man ihm, oft mit viel weniger Hoffnung darbietet. Ja denen man ihn fast aufzunöthigen empfiehlt in anderen Fällen, z. B. der wilden Ehe, damit doch der Hurerei wenigstens der Weg, Ehe zu werden, vorgehalten und aufgethan sei. Hätte man hier Macht zu hindern, dann thäte man freilich oft lieber anders; aber man kanns einmal nicht hindern, und eben so wenig die neuen Bündnisse nach der Scheidung, die ja leider nicht selten gerade dazu gesucht wird. Wenn also die Kirche bei dieser Verwickelung mit dem Staat, im Fall sie dessen Scheidungsrecht nicht anerkennen wollte, nur wilde Ehen oder Civilehen vor sich sehen würde, letztlich aber nicht zu leugnen vermag mit irgend haltbarem Grunde, daß der Herr selbst zu seiner Zeit auch solche Ungetraute noch gnädig annehmend segnen, mithin auch ihre nunmehr vorgefundene natürliche Ehe noch geistlich weihen kann — so wird sie doch lieber und richtiger diesen harrenden, durch die Sünde suspendirten Segen auch den Sündern schon ernstlich und freundlich bezeugend von Anfang nahe bringen. Solche Trauung ist darum keine leere Ceremonie, noch weniger ein Hohn auf das Wort des Herrn von Unauflöslichkeit der Ehe, sobald nur anerkannt ist, daß die vorgängige Scheidung nicht an sich und unbedingt wider Gottes Willen und Christi Wort war, so wie daß hier wie sonst überhaupt auf jedem Punkte des natürlichen, sündigen Lebens, ungeachtet bisheriger Uebertretungen, die Gnade, welche die Kirche zu bezeugen und anzubieten hat, dem Sünder einen neuen Anfang geheiligten und gesegneten Lebens gewähren kann und will. (Vgl. meine Thesen 23. 24.)

12.

Es sei mir erlaubt, diesen allgemeinen Aufstellungen hier ein einziges concretestes Beispiel aus eigener neuester Amtspraxis einzufügen, welches die Sache zu veranschaulichen höchst geeignet ist. Ein junger, sonst ehrbarer Mann, Preuße, verheirathet sich als Soldat in Holstein. Bei seiner Rückkehr nach Preußen in seinen Beruf aber weigert sich die fürs Erste zurückgelassene Frau, durch Däneneifer der Verwandten abspenstig gemacht, ihm zu folgen, und erklärt, niemals einen Fuß auf preußisches Gebiet zu setzen. Während alle Mittel, auch des geistlichen Zuspruchs, durch namhafte Männer versucht werden, sie zurechtzubringen, harret der Ehemann über drei Jahre geduldig aus, bis er endlich auf Scheidung klagt. Die Frau giebt jetzt nur gar keine Antwort weiter, als daß sie geschieden sein wolle; das einzige Kind, wegen dessen Geburt sie in Holstein zurückgelassen war, ist gestorben; eine Hoffnung weiter abzuwartender Besinnung und Sühne begründet sich durch nichts mehr. Hier ist also wesentlich vorhanden, wenn auch

nicht aus demselben Motiv damaliger Verhältnisse, der vom Apostel Paulus gesetzte Fall, in welchem er den die Verlassung, d. h. Scheidung erleidenden Theil für nicht mehr gebunden erklärt: und solche desertio sollte dennoch nicht Scheidungsgrund sein, weil nun einmal der Buchstabe des Herrnwortes nur von Ehebruch, der Apostel buchstäblich nur von Gläubigen und Ungläubigen redet? Aber dieser mir gerade jetzt lehrreich entgegengekommene Fall reicht sogar noch weiter. Nach langer Geduld hat sich der kaum dreißig Jahr alte Mann, der langen Versuchung erliegend, mit einer ihm unterdeß lieb gewordenen Anderen endlich vergangen, und zwar nur ein wenig vor dem Ende des schwebenden Scheidungsprozesses. Hier spräche vollends der Buchstabe: das ist also noch Ehebruch, die Ehebrecher dürfen sich nicht heirathen! Aber ich glaube getrost nach dem Geiste Christi fragen zu dürfen, nicht blos: ob dieser Mann, freilich kein schon entschiedener und ausgebildeter Christ, aber doch auch nicht zu den rohen Leuten gehörig, etwa Zeitlebens an die sich ihm weigernde Frau gebunden und ihr nach Holstein nachzuziehen schuldig sein sollte? sondern sogar: ob ihm das dringende Verlangen, seine Geschwächte nunmehr sobald als möglich zu heirathen, verweigert, und er für andere Ehe hart auf ein Drittes verwiesen werden durfte, während — wohl zu merken — jetzt aller Anschein für Empfang rechten Segens bei den Bußfertigen vorhanden ist? Ich frage zuletzt: ob dieses Paar, wenn man es an eine Civilehe (die hier auch „Gewissensehe" wäre) verweisen will, wirklich im Fortgange seines natürlichen Ehestandes niemals der kirchlichen Weihe, des Gnadensegens Christi fähig und würdig werden könnte oder sollte? Vielmehr habe ich es dessen jetzt schon fähiger gefunden als viel andere Brautpaare, deren Trauung Niemand beanstandet. So tritt die Wirklichkeit menschlicher Verhältnisse der starren Regel unausweichbar entgegen, und will nicht nach rücksichtsloser Satzung, sondern mit aufnehmender und heilender Gnade behandelt sein.

13.

Der Staat scheidet, und zwar nach Grundsätzen desjenigen Rechtes, welches ganz richtig, auch nach dem göttlichen Vorbilde richtig um des Uebels willen, daß es nicht angefacht werde statt ausgelöscht, auch mit Nachlassen und Beschränken sich begnügen muß — das ist in der Ordnung. Wiederum die Kirche trauet, und zwar nach Grundsätzen der von ihr verwalteten Gnade, welche nur allmählich von innen heraus heilt und erneuert, dem sündigen Leben überall und stets von neuem sich darbietet. Auch das ist in der Ordnung, und zuletzt beruhen sowohl das nachlassende Recht als die nicht gleich Alles verlangende Gnade nur auf demselben einigen Grunde göttlicher Geduld und Barmherzigkeit. Stellen wir dies Princip der geduldigen Gnade recht fest, so bleibt die Trauung Geschiedener principiell denkbar nicht blos im Fall einer Scheidung wegen Ehebruch oder Desertion, son-

dern selbst im schlimmsten Fall eines gesetzlichen Nachgebens wegen Herzenshärtigkeit Die große Noth des Lebens und schwere Verwickelung der Zustände und Verhältnisse, welche den Staat auf seinem Gebiet im Namen des Rechts, d. h. auch im Namen Gottes zu solchen Scheidungen treibt, ist in Wahrheit vorhanden und über sie hinwegzusehen ist nicht möglich. (Denkschr. S. 69.) Darum soll auch die mit dem Staat verbundene Kirche nicht selbst hartherzig darüber hinwegsehen wollen, sondern der auch ihr von ihrem Herrn keineswegs abgesprochenen Erlaubniß der Nachsicht gebrauchen. Sie darf die Einsegnung zu neuer Ehe, welche ja doch immer nur „eine bedingungsweise Ertheilung des Segens" ist, dieselbe Trauung, welche sie sonst so vielen unwürdigen Brautpaaren als „Einsegnen zur Buße" gewährt, nicht hier allein unbedingt vorenthalten. Die Trauung der Geschiedenen bietet sogar oftmals mehr Hoffnung zu besserem Anfang nach der gemachten Erfahrung, sie steht wenigstens auf gleicher Linie mit so viel anderen Trauungen für Bündnisse, welche der Herr auch nicht Ehe, sondern Hurerei, d. h. Ehebruch, Verstören und Brechen der heiligen Gottesordnung nennt. (Vergl. meine These 20.) Oder noch einmal: wohin gerathen wir mit Staat und Kirche, wenn wir (nach Liebetrut's Forderung) die kirchliche Trauung verweigern sollen allen den Paaren: „deren sittliche Zustände mit der Heiligkeit christlicher Ehe schlechthin unvereinbar sind?" Als ob sie das auch fortan bleiben müßten, als ob nicht gerade so mancher Ehestand in Fleisch angefangen und hernach unterm Wehestand im Geist fortgeführt würde! Und wer zieht hier die Grenze, welche Inquisition richtet darüber? Wie denn und wodurch soll „sich die Kirche zuvor versichern, daß diese Ehe wirklich von Gott zusammengefügt sei, damit nicht die Copulation zur Unwahrheit werde?" Was nach dem Erlaß des Oberkirchenrathes (Denkschrift S. 73) für besondere Trauungsfälle Geschiedener angeordnet wird: ein Zeugniß, daß der Segen, welchen die Kirche im Namen Gottes ausspreche, nur denen ein wirklicher Segen sein könne, die in Buße und Glauben desselben fähig geworden seien — ist es nicht jetzt die Aufgabe und Pflicht sehr, sehr vieler Traureden insgemein?

14.

Bei dem jetzt mannigfaltigsten Nachgeben der Kirche und Herabsteigen von der strengen Forderung an fast allen Punkten, wo sie weihet, segnet und geduldig trägt, dennoch ohne Nachlaß und Geduld, ohne seelsorgerische Vorbereitung und Erziehung der Massen gerade nur bei der Ehe mit aller Strenge vorgehen, das erscheint als ungerecht und verkehrt. Auch das Beispiel anderer Länder, wo die Ehescheidung hoch hängt und sehr erschwert ist, darf nicht geltend gemacht werden für Zustände, die nun einmal geschichtlich anders geworden sind und jedenfalls nur durch allmählichen Uebergang, nicht durch plötzlichen Eingriff gebessert werden können. Auf solchem Wege des

überfallenden Zwangsgebotes die Herzen der Gnade gewinnen wollen, das dürfte man wohl unevangelisch und unchristlich nennen. Von einem so straff angezogenen Strick über die Hälse der Hartnäckigen (wozu Gott im alten Testament wohl auch schon Macht gehabt hätte) das Niederhalten der menschlichen Sünde und Herzenhärtigkeit, vom Verbote der Scheidung das Verhindern leichtfertiger Ehen erwarten, das ist mindestens ein sehr unpraktischer Irrthum. Wenn irgendwo solcher Zwang von außen hinein keinen Erfolg verspricht, selbst wenn er ausführbar wäre, so gerade hier bei der Ehe, deren freilich tief unter dem Ziel heiligen, christlichen Ehestandes liegender natürlicher Bestand auch schon sein unabweisliches Recht hat als Gottes heilsame Zuchtanstalt für den Menschen, dabei wirklich auf jedem Punkte seines sündlichen Verlaufes dem göttlichen Segen besonders zugänglich bleibt — so daß man gewissermaaßen schon im natürlichen menschlichen Sinne jeden Ehestand, in den Menschen träten, dennoch zugleich, trotz der Sünde dieser Menschen als einen beabsichtigten, dargereichten Segen Gottes betrachten darf. Immer noch heirathen so Manche ohne Gott und finden ihn hernach eben in dieser Ehe. Die „tief einschneidende Maaßregel" (Denkschrift S. 70), welche jetzt von Vielen beantragt ist, würde „den langsamen Weg allmählicher Hebung des Uebels" verschütten und verderben, der doch wahrlich auch „auf dem Gebiete der Kirche" der allein angewiesene und richtige ist nach oberstem und innerstem Princip auch neutestamentlichen Gnadenregiments.

II. Die nächsten Consequenzen im Allgemeinen.

15.

Alles bisher Gesagte wird ja wohl nicht so verstanden sein können, als ob daraus eine völlig zufriedene, sich ruhig ergebende Hinnahme der jedesmal vorhandenen Staatsgesetzgebung in Ehesachen für die Kirche folgen sollte. Sondern wenn allerdings die Kirche nicht sofort praktisch einschneidend mit Weigerungen und Aufstellung ihres Gesetzes dem Staate gegenüber sich verhalten darf, wenn diese bei dringendem Nothstande betretene Bahn dennoch abschüssig zu sehr bedenklichen Dingen führt — so folgt als allernächste Consequenz eben hieraus vielmehr: daß die Kirche desto dringender den Staat angehen muß um Beschränkung des allzuleichtfertigen Scheidungswesens. Der Staat, welcher die Kirche braucht und stets wieder anzuerkennen sich genöthigt findet — wie das namentlich in der Gegenwart stark offenbar geworden — soll und wird auch auf die Stimme der Kirche hören bei seiner Gesetzgebung für das gemeinsame Gebiet. Also zunächst nicht auf dem Wege der sich losreißenden, gegenüberstellenden factischen Verweigerung in Einzelfällen, wohl aber auf dem Wege geordneter oder jedenfalls doch nach Schuldigkeit ausgeübter, nöthigenfalls aufgedrungener Mitwirkung zum Gesetzgeben und Handhaben des

Gesetzes erfüllt hier die Kirche richtig und treulich ihre Pflicht. Bitte, Zeugniß, Forderung von ihren amtlich berufenen Organen und sonst berechtigten Stimmführern werde nicht gespart, soweit es noch nöthig ist, um das principiell berechtigte Nachlassen der Scheidung auch auf das diesem Princip genügende Maaß zu beschränken.

16.

Da hier wiederum keine eherechtliche Abhandlung eingeflochten werden kann, begnüge ich mich mit Angabe der einfachen Grundzüge meines Erachtens (Vergl. meine Thesen 6. 7). Man lerne doch, weil es ja die heilige Schrift gelten soll, von Paulus die Ehe zugleich so hoch im idealen Beruf stellen und so nüchtern praktisch in ihrer Wirklichkeit behandeln (Vergl. z. B. noch 1 Tim. 5, 14). Wie dieser große Apostel prototypisch für Auslegung und Anwendung des Herrnwortes auf zweiter Stufe, den entstandenen Verhältnissen in Freiheit des Geistes Christi Rechnung zu tragen, die bösliche Verlassung augenscheinlich (obgleich sonderbar Manche das nicht in seinem Worte lesen können) auch für scheidenden Ehebruch erklärt, und durch so zerrissenes Band den Bruder oder die Schwester nicht mehr gebunden achtet — was von dem Eherecht der evangelischen Kirche zunächst schon buchstäblich schriftgemäß im sofortigen Ausgang aus dem Katholicismus anerkannt worden —: gleich also tritt in einem dritten Stadium der herabgestimmten Verhältnisse späterer Christenheit, die man wohl beklagen, aber doch als vorhanden hinnehmen muß, mit gleichem Recht innere Zerrüttung der Ehe hinzu, welche nun, als doch gewiß allemal auch eine „frevelhafte Zerreißung" des Bandes von einer oder von beiden Seiten aus, gleich Desertion, wie diese gleich Ehebruch zu achten ist. Das spätere Recht ungeachtet seiner extremen Verirrung bezeichnet doch eben seinem Grunde nach denjenigen geschichtlich nothwendigen Fortschritt zu solcher dritten Stufe, welcher schon früher in erweiternden Definitionen der desertio sich als unausweichlich anbahnt. In diese drei sich abstufenden Fächer, welche die historische Schule doch vom historischen Hergang sich zeigen lassen sollte, muß aber auch Alles fallen, was im christlichen, mit der Kirche verbundenen Staate zur Scheidung berechtigen darf. Hier findet unbedenklich, vielmehr nothwendig die ganze (Denkschr. S. 71 bezeichnete) Reihe derjenigen Scheidungsgründe Platz, deren Vorhandensein als „bittere Frucht der Entwickelung der sittlichen und socialen Verhältnisse" sich zeigt und wobei nach nicht abzuleugnender Thatsache „die Scheidung als das einzige Mittel erscheint, dem Verderben des unschuldigen Theils (oder beider Theile) und der Kinder zuvorzukommen." Alles was von dem Kataloge des Landrechts in der That berechtigt bleibt, bis zur freilich zu lax benannten „unüberwindlichen Abneigung" im doch auch zuweilen anzuerkennenden Sinne findet hier seinen Platz in der dritten Kategorie: dem Ehebruch nach geistlichem Verstand

gleich zu achtende Zerrüttung und Zerbrechung der Ehe. Von bloßer „gegenseitiger Einwilligung" darf natürlich nicht die Rede sein, so lange die Ehe nicht zum bloßen aufzuhebenden Contract herabsinken soll. Von Gott geschickte Leiden und nachkommende Gebrechen bis zum Wahnsinn einschließlich, selbst Strafe und Schande sind an sich kein Scheidungsgrund, sondern werden der Natur des ganz persönlichen Lebensbundes gemäß vom Ehegatten mitgetragen; bei Kinderlosigkeit versteht sich das vollends von selbst. Auch eingetretene Unfähigkeit zur ehelichen Pflicht würde nur dann scheiden, wenn die Ehe, was doch nicht der Fall ist, obgleich es gerade von Seiten jetziger Eiferer seltsam behauptet wird, in der leiblichen Basis ihr ganzes und eigentliches Wesen hätte. Dagegen ob unbegründete, beharrliche Versagung der ehelichen Pflicht, welche rechtlich zu constatiren gar wohl möglich bleibt, wie freilich ein richterlicher Befehl zur Leistung derselben unmöglich, nicht als gleichsam negativer Ehebruch menschlicher Willkür (z. B. nach Quenstedt) Scheidungsrecht behalten müßte, gebe ich (mit Bezug auf Denkschr. S. 71) zu bedenken: weil ja doch dann der vom Apostel 1 Cor. 7, 2. 9 auch anerkannte Zweck der Ehe nicht durch göttliche Schickung, sondern durch menschlichen Eigensinn verhindert, des Apostels ebendaselbst V. 3—5 merkwürdig entschieden aufgestelltes Eherecht gebrochen wird.

17.

Hat sich die Kirche nach Gebühr mitrathend und Exceß der Nachgiebigkeit abwehrend an Aufstellung des Gesetzes betheiligt, so kommt es nun ferner, wie bekanntlich überall, erst recht auf die handhabende Praxis an, deren schwierige Hauptaufgabe für die größte Zahl der Einzelfälle dritter Klasse die nicht sofort klar vorliegende Subsumtion eben des Einzelfalles unter die gesetzliche Kategorie bleibt. Hat die Kirche dem Staat sein Recht und Theil zugestanden, so gewähre er ihr nun das Gleiche, und zwar nothwendig auch auf dem Gebiete der Ausführung. Sind rein geistliche Ehegerichte für Ausspruch der Scheidung selbst in evangelischer Kirche schon darum undenkbar, weil ja doch immer nicht die Kirche scheidet im Namen des Herrn, wie sie getrauet hat, sondern dies nur dem Gesetz überläßt, um es dann hinzunehmen: so muß dagegen, weil eine Ehesache nicht blos juristisch, sondern auch geistlich zu behandeln und zu richten ist, die Kirche sich eine mitberathende, nöthigenfalls die zu flache und schnelle Behandlung abwehrende Stimme bei dem Scheidungsproceß ausbedingen. Wenn gegenwärtiges Gutachten dies zur Sprache bringt, so schweift es nicht aus über seine Aufgabe; denn die verlangte Hinnahme geschehener Scheidungen setzt als rückwirkende Consequenz eine solche Betheiligung bei dem Scheiden voraus. Der von gewisser Seite her wohlmeinend ausgesprochene Vorschlag, auch den Ehescheidungsproceß unter den Schutz von Geschworenen zu stellen oder wohl gar

Familienräthe dafür zu bilden, möchte sehr viel gegen sich haben; das Bestellen kirchlicher Beisitzer aber mit wenigstens berathender, unter Umständen ein Veto sprechender Stimme wird grundsätzlich erfordert und sollte durchaus von der Kirche kräftig zurückgefordert werden.

18.

Hierzu gehört nämlich ferner die Andeutung, daß der Scheidungsproceß bei seiner überhaupt und im Einzelnen ihm zukommenden Wichtigkeit nicht jedem Unter- und Einzelgericht überlassen werden darf. Je für größeren Bezirk ein mit kirchlichen Beisitzern ausgerüstetes besonderes Ehegericht wäre zu constituiren, welche Maaßregel allein schon den Ernst der Sache stark bezeugen und manchen geschwinden Zudrang der Scheidungsbegierigen abhalten würde. Fragt die Kirche nach ihrer Schuldigkeit in Bezug auf Scheidung und Wiedertrauung, so fängt die Antwort hierauf nicht erst bei der Wiedertrauung an, sondern empfiehlt ihr sich, soviel an ihr ist, durch Herbeiführen solcher Maaßregeln und Einrichtungen, wie sie dem Ernste der auch der Kirche mitgehörigen Angelegenheit entsprechen, eine Mitwirksamkeit vorher schon zu verschaffen.

19.

Der Sühneversuch, an dessen Ort allein freilich alle geistliche Macht des vorgehaltenen Wortes: du sollst nicht scheiden! gehört, ob etwa die Hartherzigkeit erweicht werden könnte, der sich aber dann im schlimmen Fall erfolglos erklären muß, ist für die Kirche noch nicht genug, obgleich er jetzt an sich befriedigend angeordnet ist. Dieser jedem Rechtsverfahren als Bedingung vorangehende, jedesmal auf das Zeugniß der Trauung zurückweisende Sühneversuch des zunächst hiefür ganz kompetenten Pfarrgeistlichen, Seelsorgers oder besondern Beichtvaters, bei welchem ein eventuell und formlos mit herbeizuziehender Familienrath etwa seinen gestatteten Platz findet, kann allerdings meistentheils nicht viel wirken, wenn er übereilt wird und werden muß; dennoch mag auch durch ihn mitunter die Kirche heilend und verhütend sich bethätigen. Auch in großen Gemeinden sollte wenigstens keine Meldung dazu sofort befriedigt werden, ehe der vielleicht vorübergehende Zorn verraucht und mit den Parteien vorbereitend einzeln gesprochen ist. In kleineren Parochieen, wo der Pfarrer allein wirklich jedem Einzelfall fortgehend genaue Sorgfalt widmen kann, sollte die viermonatliche Frist als Regel festgehalten, und ein Attest der Erfolglosigkeit niemals eher ausgestellt werden. Aehnliche, noch längere Fristen vor dem Urtheilsspruch und wiederum nach demselben, bevor auch dem schuldigen Theil neue Heirath gestattet ist, sind höchst wünschenswerth zur Beseitigung des Aergernisses. Vor Allem aber dringe die Kirche mit nicht ablassendem Nachdruck und allen ihr zu Gebote stehenden Mitteln bei dem Staate darauf, daß ein zur Sprache kommender Ehebruch nicht blos auf Antrag des Beleidigten, sondern von Staats-

und Rechtswegen strenger, der alttestamentlichen Todesstrafe wenigstens einigermaßen entsprechender Ahndung verfalle. Hier liegt ein unausdenklich folgenschwerer, nicht laut genug zu beklagender und bekämpfender Hauptschaden des um sich fressenden Aergernisses vor. So lange jeder geringe Diebstahl gestraft wird, Ehebrecher aber leer ausgehen, muß ja leider die Kirche für Viele, deren Standpunkt auch des menschlichen Gesetzes bedarf zum Abmessen von Sündenschuld, umsonst predigen über Heiligkeit der Ehe; so lange wird auch diese unverantwortlich geringschätzende Versäumniß von Seiten des Staates im Allgemeinen schon mitwirken zur Erzeugung der vielen leichtsinnigen Ehen, deren übler Ablauf dann so schwer ohne Scheidung zu bewältigen ist — ja die Leute werden, wie sehr häufig vorkommt, nur darum geflissentlich ehebrechen, damit geschieden werden könne, was allerdings ein entsetzlicher Gräuel heißen muß.

20.

Das Princip war: dem Staate (unter einer gewissen Aufsicht der Kirche) freigelassene, dann von der Kirche duldend hingenommene vollständige, d. h. auch neuen Ehebund gestattende Scheidung jeder durch beharrliche Herzenshärtigkeit wirklich und wesentlich, wenn auch nicht durch fleischliche That gebrochenen, unwiederherstellbar zerrissenen und zerrütteten Ehe. Wenn wir als dieses Principes erste, schon mitgesetzte Consequenz rückschreitend eine kirchliche Mitwirkung, daß nur innerhalb desselben geschieden werde, fanden, so dürfen wir doch **nicht** etwa zweitens vorgehend folgern, daß jede Ueberschreitung dieser anerkannten Schranke, die sich der Staat factisch leider zu Schulden kommen läßt, sofort auch dem factischen Protest der Kirche, vollends ihrer einzelnen Diener anheim falle. Denn auch für die Kirche mit dem Staat vereint und für sich allein muß feste Ordnung des Bestehenden gelten anstatt beständig offener Ausnahmen, vollends anstatt vereinzelter Ueberzeugung und subjectiven Beliebens. Mag immerhin selbst der Justizminister **Uhden** (Denkschr. S. 64) mit einer gewissen Wahrheit die Einsegnung **jeder** bürgerlich gültigen Ehe **nicht** zu den Amtspflichten des Geistlichen gerechnet haben, und auch ein Consistorium sich in Einzelfällen der Weigerung (wovon hernach!) nicht bewogen finden, Strenge zu gebrauchen — so viel scheint mir doch im **Allgemeinen** fest und klar: daß namentlich in dieser höchst schwierigen Angelegenheit des Zusammenhanges zwischen Staat und Kirche, auf diesem für das Volksleben eingreifendsten Punkte rechtlich-kirchlicher Ordnung nicht **grundsätzlich** dem einzelnen Geistlichen die Macht eingeräumt und nicht ruhig zugesehen werden darf, wenn dieselbe nach subjectivem Gebaren von Unten auf zur Verwirrung alles Rechtsgefühls der Gemeinden auseinander gehet. Hier hat also das Kirchenregiment obenan die principiell begründete, gegen Einwand sichergestellte Norm zu verkündigen

und sodann zunächst Gehorsam in Anspruch zu nehmen. Der ächt und gründlich Gewissenhafte soll und kann unter dieser Voraussetzung dabei sich beruhigen, daß er sein Einzelgewissen der von Gott geordneten und vor Gott verantwortlichen Obrigkeit unterwirft.

21.

Wenn es nun einmal, wie dies Gutachten principiell vorangestellt hat, obwohl freilich nicht mit ausgeführtem Beweis wider jeglichen Einwand begründen konnte, falsch, eben so schrift- als rechts- und sachwidrig ist, nur fleischlich vollzogenen Ehebruch oder noch nur äußerlich vollzogene Desertion als Scheidungsgrund gelten zu lassen, folglich die vorhin bezeichnete richterliche Cognition über auch anders dennoch vollzogene Zerrüttung der Ehe dazu kommt: so müßte der Einzelgeistliche, welcher nun wenigstens in diesen letztern Fällen das Anerkenntniß der Scheidung durch gewährte Wiedertrauung abermals erst auf sein persönliches Gewissen nehmen will, jedesmal zur vollständigen Superrevision des ihm vorgelegten Urtheils wie des ganzen Processes, auf dem es basirt, befugt und befähigt sein. Die Befugniß gebührt ihm aber nicht, weil eben die Befähignng für die Regel fehlt. Das von einem Ehegericht, wie wir es vorhin postulirten, nach streng bemessener, genauester Untersuchung endlich ausgesprochene Urtheil, daß — mit dem Apostel uns analog auszudrücken — diese Eheleute nicht länger ehelich bei einander wohnen können und sollen, hat eine Präsumtion der Wahrheit für sich, wie man jetzt auch consequent juristisch fordern darf. Alles an seinem Ort und nach seinem Recht, je nach Gliederung und Abstufung, aber nicht das einzelne Pfarramt eine erste und letzte Instanz entscheidenden Spruches für diese Sache! Auch der (Denkschr. S. 65 erwähnte) frühere Vorschlag, der Kreissynode und ihrer Majorität den Spruch in streitiger Trauungsfrage zu überweisen, vermengt noch verwirrend Kirchliches und Rechtliches, anstatt es wahrhaft zu einigen, und bietet nicht hinreichende Gewähr gegen subjective Willkür und Unordnung. Vollends Privatverbände der Geistlichen, wohl gar mit constituirtem Schiedsgericht gleichgesinnter Einseitigkeit, sind mit kirchlicher Ordnung und Autorität durchaus unvereinbar. Auch der Klerus darf so wenig als die Gemeinden independentisch aus einander gehen oder nur nach Wahlverwandtschaft Sonderhäuflein bilden, wenn eine Kirche bestehen soll. Schreiber dieses, der sonst innerhalb der Grenze fundamentaler Schriftmäßigkeit für die Predigt und Lehre große Freiheit vertheidigt, muß doch auf dem Gebiete kirchlichen Handelns im engeren Sinn eben so fest dafür stimmen, daß die Freiheit des Einzelnen in allen Hauptstücken der mit Autorität und hier selbst rechtlichen, bürgerlichen Folgen bekleideten Amtsverwaltung durch das Ganze streng bemessen sei.

22.

Stellen wir uns vor, daß der jetzigen Bewegung wider Einsegnung geschiedener Ehegatten eine Zeitlang noch kein mäßigender

Einhalt geschehe: was wird die Folge sein? Der Staat wird, wie die Denkschrift mit Recht anerkennt und ich noch stärker betonen möchte, dieser Bewegung nicht weichen, sein Gesetz nicht ihren Forderungen anbequemen, denn er vermag und soll es in der That nicht auf seinem Standpunkte, in seinem Gebiete. Das Kirchenregiment wird irgendwie dies gelten lassen müssen auch bei versuchter und gesegneter Einwirkung auf relatives Bessern der Gesetzgebung, denn es wird ja doch zuletzt nicht mit allgemein kirchlichem Protest gegen das Bestehende sich selbst als Regiment dieser Landeskirche vernichten und gradezu neuen Bildungen, deren Verlauf und Gestalt Niemand abzusehen vermag, Raum geben wollen. Es gestattet also zugleich die Trauung der Geschiedenen, wie die Weigerung ohne Weiteres. Mag dann die Schaar der Weigerer noch mehr anschwellen durch bedenklichen Zufluß wahrscheinlich nicht wenig solcher Persönlichkeiten, deren Leben und Charakter übrigens dem Volke nicht Respect genug vor solcher strengen Herrschaft einflößt: gewiß bleiben stets noch Andere genug daneben, welche die Trauung verrichten, und zwar nicht blos etwa Solche, die es mit Gottes Wort nicht genau nehmen, gewissenlos wider Christi Gebot handeln u. s. w. (wie die Schreck- und Stichworte der Partei jetzt schon lauten), sondern auch sehr Gewissenhafte von eben andrer Ueberzeugung, anderem Verständniß des Wortes Gottes und Gebotes Christi. Das abgewiesene Brautpaar wird also doch wohl nicht gar zu oft vergeblich herumziehen zum Aergerniß (Denkschr. S. 72), sondern blos die völlige Confusion wird um sich greifen, daß hier eine Ehe kirchlich eingesegnet wird und gilt, dort aber nicht. Abgesehen davon, daß wenn die Getrauten von hier nach dort übersiedeln, vielmehr gewöhnlich vom Trauungsorte zur Heimath, wo man verweigert hat, wiederkommen, man sie wiederum gelten lassen muß. Nimmt man freilich dazu, daß ein großer Theil des Volks in den Gegenden, wo die nächst erreichbare Geistlichkeit etwa sich synodal zur Weigerung zusammengeschlossen hat, weder Zeit und Geld noch Trieb und Lust haben wird, weiter hinaus die Trauung zu suchen, so wird allerdings in solchen Fällen die kirchliche Weihe der durch den Staat erlaubten Ehen zuletzt von einem Zufall abhängig gemacht (Denkschr. S. 69). Zuallerletzt aber wird auf demselben Wege, welcher die Heiligkeit des Ehebundes recht befestigen soll, vielmehr das Gegentheil erreicht, sie vollends wankend zu machen, wenigstens bei der Mehrzahl und Masse, bei welcher wir nicht von solchen ihr unverständlichen und widerwärtigen Maaßregeln das Eingehen in Gottes vollkommene Ordnung erwarten dürfen.

III. Die besonderen Maaßregeln im Einzelnen.

23.

Hier wird noch in letzter Anwendung des Gesagten auf das factisch mögliche wie praktisch ersprießliche Durchführen ein Zwiefaches

zu besprechen sein: wie die Kirche nach den einmal für sie unverhinderbar geschehenen Scheidungen sich zu verhalten hat, und was ihr vorher obliegt oder offen steht zur möglichsten Beschränkung und Verhütung derselben. Das in ersterer Hinsicht als allgemeine Consequenz verlangte Hinnehmen und Anerkennen staatlicher Scheidungen darf nun wiederum nicht ganz so streng verstanden und ausgeführt werden, als ob der selbst in seinem Uebergriff als Rückschlag relativ berechtigte Protest aus dem Leben der Kirche, welcher die heilsame Frucht eines entsprechenden Ernstes für die Sache bereits gewirkt hat, zum Danke dafür unmittelbar hart niedergeschlagen werden sollte. So viel Wahrheit und Wohlmeinung, so viel respetable Gewissenhaftigkeit liegt doch ungeachtet des abzuwehrenden Irrthums und Irrweges in dem Auftreten der Verweigerer, am meisten freilich nur bei den muthigen Anfängern der Bewegung, doch auch zum Theil noch bei Nachfolgern und Mitgängern, daß ein belehrendes und schonendes Verhalten der Behörde, wiewohl sie zu Weiterem berechtigt wäre, hier den Vorzug verdient. Ist dies eine Inconsequenz, die wir gerade nach gezogenen Consequenzen dennoch als Maaßregel empfehlen, so sei zum Schutze gesagt: Princip und Anwendung, Theorie und Praxis decken ja nicht einmal auf staatlichem Gebiete sich gänzlich für alle Einzelfälle, wie viel weniger auf kirchlichem in einer Angelegenheit, welche, so weit es erlaubt, schonende Vermittlung nach beiden Seiten hin erheischt! Ist auf der einen Seite durch zu schroffe Consequenz gefehlt, so begehe man darum nicht denselben Fehler auf der andern zur Heilung.

24.

Drängt sich nämlich in praxi, nicht mehr viel Zeit für bloße, ruhige Erörterung lassend, immer stärker die inhaltschwere Frage hervor, ob wider solche Geistliche, deren Gewissen sich ungeachtet aller der hier entwickelten Gründe nicht überzeugt und beruhigt, vielmehr zum Weigern der Trauung „schriftwidrig" Geschiedener gebunden erklärt, Zwang anzuwenden sei, so bin ich dennoch fern davon, dieselbe schlechthin zu bejahen. Mag Savigny's erstes Gutachten (Denkschrift S. 63) für den Geistlichen als Staatsdiener eine streng juristische Wahrheit gehabt haben, so ist derselbe doch, wie wir Gottlob! seitdem stärker zu dieser Anerkennung fortgeschritten sind, vorab noch etwas Anderes als Diener des Staates, ja dies überhaupt nicht unmittelbar. Mag zunächst sehr wahr gesagt werden, daß auch für Scheidungen wegen Desertion jetzt mit einem Male die zweite Trauung zu weigern unzulässig erscheint als Erheben über eine allgemeine, in Theorie, Praxis und Gesetzgebung bisher bekundete Auffassung (Denkschrift S. 71) — so würde es doch zu hart sein, solchem Eifer, wenn er der Belehrung und Ermahnung unzugänglich bleibt, sofort nur die Amtsentsetzung entgegenzustellen. Allerdings muß dem schwankenden Wechsel zwischen Gewissenszwang und Nach-

geben ein Ende gemacht werden, aber das geschieht auch, wenn Beides mit einander, nicht mehr hin und her schwankend, sondern principiell und gesetzmäßig geordnet eintritt; ausgesprochene Norm von Seiten der Behörde, die zum Gehorsam dringend auffordert, und daneben doch nothgedrungen schonendes Zugestehen der so viel als möglich beschränkten und bekämpften Ausnahme. Das Erste fordert die Würde des Regimentes wie das Recht der Sache, das Andre die Berechtigung auch eines irrenden Gewissens auf kirchlichem Gebiete. Zum Ersten möchte meines unmaßgeblichen Erachtens auch gehören, daß, nachdem des Ausrufens und Anregens genug dagewesen, die Behörde ferneres Unterschriftsammeln und Bundschließen gegen die herrschende Ordnung als unziemlich einfach verbiete, damit für das Andere dann sicherer nur unabhängig persönliche Ueberzeugung vorausgesetzt werden könne. Wenn aber auch ich es zwar in thesi „für unzulässig erachte, daß um des Einzelgewissens willen eine Pflicht des mit Bewußtsein übernommenen Amtes abgelehnt werde" (Denkschrift S. 69) — so möchte dennoch in jetziger Uebergangs- und Entwicklungszeit ein wenig von dem reformatorischen Rechte, das überhaupt unsere Kirche gegründet hat, billig im vorliegenden Fall den Weigerern zu Gute kommen.

25.

Also was und wie denn nun? Das durch eine Landessynode richtiger Berufung (was freilich als erste, hochwichtige Frage voran steht!) fester constituirte, neu gestärkte, vollständig befugte Kirchenregiment erläßt eine wohl bemessene, klar motivirte **Kirchenordnung für Ehesachen**, worin theils durch Anerkennen und Regeln jenes dritten Scheidungsgrundes, der gleich Desertion und Ehebruch zu achtenden Zerrüttung, die alten Kirchenordnungen ihre nothwendig gewordene officielle Ergänzung empfangen, theils auch die hochbedenklichen, von der Kirche nicht auf ihr Gemeingewissen zu nehmenden Folgen eines unmittelbaren Widerstreites gegen die leider dabei noch nicht stehen bleibende Staatsgesetzgebung warnend vorgehalten werden. Das Kirchenregiment ermahnt mit allem Ernst seiner Autorität, sich nun dabei zu beruhigen, und thut insoweit seine Pflicht zum festen Zeugniß. Finden sich dann ferner, wenn auch wahrscheinlich nach dem imponirenden Vorgange dieses Zeugnisses lange nicht mehr in solcher Ausdehnung wie jetzt, die Einzelfälle des Weigerns für Einsegnung Geschiedener, so wird auch deren Behandlung unter genaue Regel gestellt. Vorab ist unbedingt festzuhalten, daß der betreffende Geistliche wenigstens das an die Parochie gebundene, keine Uebertragung leidende **Aufgebot** als Bedingung anderseitigen Trauens unweigerlich vollziehe (Denkschrift S. 72). Wer auch an dieser schärfsten Grenze des Conflictes mit der staatskirchlichen Ordnung die freilich vorhandene Consequenz seines Standpunktes mit ganzem Ernste behaupten will, der trage durch Amtsniederlegung die unumgängliche

Folge der völligen Opposition gegen diese Ordnung, so lange sie besteht. Sodann einen Stellvertreter für die verweigerte Trauung seinerseits auszumitteln und zu beschaffen, kann freilich dem Verweigerer selbst nicht ohne einen gewissen Spott zugemuthet werden, wohl aber die zum wirksamen Aufgebot gehörige Ausstellung des unbestimmten Dimissorials. Für Beides wären etwa, damit ärgerlicher Ausdruck des persönlichen Eifers dabei vermieden werde, die möglichst den Pfarrer schonenden, aber doch auch dem Brautpaar keine positive Schmach anhängenden Formeln vorzuschreiben. Mit der Maaßregel des unbestimmten Dimissorials ist jedoch die Sache noch keinesweges gebührend erledigt, der zu bedauernde Conflict des Einzelnen mit dem Ganzen noch nicht ernst genug behandelt. Ich stimme durchaus dafür als für nothwendige Ueberwachung und heilsame Hemmung des Einzelbeliebens in dieser hochwichtigen Angelegenheit, daß jeder solche Fall durch die Zwischeninstanz des begutachtenden Superintendenten zur Cognition des Consistoriums gelange, wie bereits erfreulich angeordnet ist. Das Consistorium wird nun entweder den vielleicht nur zu den Mitläufern der Bewegung zählenden Geistlichen belehrend anders überzeugen, oder die jedesmal entsprechende Aushülfe anordnen, die Trauung seinerseits einem sich nicht Weigernden (den der Superintendent etwa vorschlagen kann) übertragen — welches Letztere wiederum anständiger ist, als wenn das Brautpaar darnach sucht oder gar Geistliche sich dafür anbieten. Daß die Sache diesen allseitig so geregelten Gang nimmt, wird heilsam wirken zur Beschränkung schnellen Zufahrens wie zur Wegnahme des Aergernisses der Confusion in der Kirche. Zuletzt aber muß ich es, wenn auch mit gebührender Bescheidenheit, für bedenklich erklären, daß irgend einmal von den Consistorien oder sogar von der höchsten Behörde die Weigerung der Einsegnung eines vom Staat für trauberechtigt erklärten Paares allgemein entscheidend aufrechterhalten werde. (Denkschrift S. 71.) Auch im schlimmsten Fall einer vom Staat ausgesprochenen Scheidung darf nach den oben entwickelten Principien die ganze Kirche selbst nicht officiell gegenübertreten, weil dann sofort unrettbar die Grenze der Einzelfälle wieder fließend wird und neben solchen Verweigerungen auch in höchster Instanz die unter gleichen Umständen, wo die Sache nicht an die Behörde kommt, von einzelnen Pfarrämtern gewährten Trauungen inconsequent verwirrend fortgehen. Etwas Anderes wäre höchstens, wenn der Fall darnach angethan ist, Beanstandung eines Urtheils, d. h. Appellation an richtigere Entscheidung selbst nach dem vorhandenen Recht.

26.

Das von der Denkschrift S. 71 bezeichnete Aergerniß der gewährten Trauungen schlimmsten Falles für den christlichen Sinn, dessen Vorhandensein und Berechtigung nicht geleugnet werden kann, läßt sich vielmehr einfach, wo nicht ganz aufheben, so doch bedeutend mil-

dern und möglichst ausgleichen durch eine, was gewiß Beachtung verdient, schon in den Anfängen des Conflicts als nahe liegend angeregte Maaßregel, welche die Denkschrift selbst wiederholentlich (S. 62. 64. 72.) erwähnt, jedoch aus nicht bezeichneten Gründen definitiv ablehnt, wie bereits die früheren Consistorial-Gutachten dawider gewesen. Ich meine die für Geschiedene modificirte Abänderung des Trauformulars und erlaube mir dennoch, eben hierauf als auf eine Maaßregel von durchgreifend aushelfender, ja wirklich als letzte Consequenz des von mir vertretenen Princips entscheidender Bedeutung anzutragen. Zwar keineswegs will ich etwa gar überhaupt mit Liebetrut „Aufstellung eines zwiefachen Ritus für entschieden unkirchliche Verlobte und für solche, deren Vorhaben und sonstiges Verhalten nicht also erscheint!" Denn wohin würde das führen, wenn bei solchem „Erscheinen" oder nicht nun das Urtheil des einzelnen Pfarrers maaßgebend sein dürfte für Bedienung jedes Brautpaars nach einer dieser beiden Klassen? Vollends davon kann keine Rede sein, was derselbe Liebetrut noch naiver zur Erläuterung seines Antrags fordert: „daß eine solche Copulation überwiegend den Charakter der Verpflichtung auf das landesgültige Eherecht und die äußere Ordnung der Kirche an sich trage — daß der Geistliche den Schein vermeide, als weihe die Kirche, was aller Weihe widerstrebt!!" Dergleichen Gedanken widerlegen sich selbst, indem das Unding solcher Copulation eine vom Pfarrer vollzogene Civiltrauung wäre, mit nur nicht ganz passiver Assistenz der Ermahnung und des implicite vorbehaltenen Protestes. Wahrlich, so geht es nicht, jede kirchliche Einsegnung zur Ehe muß wirkliche Segnung zu wirklicher Ehe bleiben, in diesem Kern ist jedes Trauungsformular unveränderlich dasselbe. Dennoch aber, wenn leider des Menschen Sünde bereits einmal geschieden hat und Gottes Gnade, wie bei so vielem Uebertreten eines göttlichen „Soll nicht", geduldig neuen Anfang macht mit abermaligem: Du sollst nicht! — läßt sich ein Ausdruck dafür denken, daß eben dies allein der Sinn und das Recht der neuen Trauung sei. Wenn die Denkschrift S. 72 dasselbe ganz wohl formulirt, aber für den Ort, „an welchem in unmittelbarer Anknüpfung an die heilige Schrift und unter ausdrücklicher Bezeugung der christlichen Wahrheit, daß alle Scheidung nur eine Frucht der Noth und Sünde sei, die Würde der Kirche gewahrt und der Standpunkt der Kirche auch gegenüber der von dem unschuldigen Theile begehrten Einsegnung kundgegeben werden sollte" — die Traurede bezeichnet, so fühle ich mich gedrungen zu widersprechen. Und warum? Weil es nicht genügt, daß der einzelne Geistliche persönlich in seiner individuellen Traurede dies Zeugniß ablege, was ja dann leider je nach Persönlichkeiten stark oder schwach, klar oder unklar, geschickt oder ungeschickt, übertreibend oder nachlassend ausfallen möchte, jedenfalls auch für das Brautpaar nicht Gewicht genug hat, sondern unter die sehr übliche Kritik der Trauredeu insgemein fällt; — weil

meines Erachtens nur dann „die Würde der Kirche gewahrt und der Standpunkt der Kirche kundgegeben werden" kann, wenn ein objectiv gültiges, von dieser Kirche selbst fest und gleich verordnetes Zeugniß ausgesprochen wird über den Sinn, in welchem allein sie Geschiedene wieder trauet. Sollte die der Fassung eines dergleichen Formulars entgegenstehende große Schwierigkeit etwa darin liegen, daß kein liturgisch würdiges und schriftmäßig befugtes Wort dafür zu finden wäre, so möchte ich mir dagegen die Behauptung erlauben, daß gerade hier das Princip sich bewähren oder widerlegen muß. Entweder die Kirche darf überhaupt Geschiedene trauen, dann muß auch ein Ausdruck für ihren Sinn dabei, welcher die Trauung selbst begleitet, möglich sein, sogar ein sich abstufender noch mit Bezug auf Scheidung mit und ohne Schuld, — aber solch ein Ausdruck wäre nicht kirchenwürdig und altarmöglich zu gestalten; dann allerdings würde sich hierin offenbaren, daß für die auszudrückende Sache keine Rechenschaft ihres richtigen Grundes am richtigen Orte gegeben werden kann.

27.

Das wären die von meiner Wenigkeit nach bestem Wissen und Gewissen ausgesprochenen Principien, gezogenen Consequenzen, beantragten Maaßregeln, die Einsegnung geschiedener Ehegatten betreffend, bis in die besonderste Spitze des die Consequenz abschließenden, dem Princip kirchlichen Ausdruck verschaffenden Trauungsformulars. Für den Fall aber, den Gott verhüten wolle, daß man nicht diesen Weg betreten, sondern „die Kirche sich auf den engsten Kreis der Scheidungsgründe zurückziehen, und dem Staate die Abhülfe, etwa durch weitere Gestaltung der Civilehe, lediglich überlassen würde" (Denkschrift S. 75) — sehe ich nichts Anderes als das Unheil einer nicht blos hierin schon vollzogenen, sondern unausbleiblich weiter dringenden Trennung der Kirche vom Staate voraus. Und soll für diesen Fall schließlich die Frage erörtert werden: „wie die Kirche sich zu den blos bürgerlich abgeschlossenen Ehen zu verhalten habe?" so ist darauf schon früher von diesem Gutachten dahin geantwortet: daß ein solches Verhalten im höchsten Grade schwierig für die Kirche, ja „mit würdiger Aufrechterhaltung ihres eigenen Standpunktes" unvereinbar sich zeigen möchte, so lange sie daneben doch Volks- und Landeskirche bleiben will, ohne die Massen gänzlich vor der Zeit aus dem Netz ihrer übrigen Institutionen zu entlassen. Den Ausweg der Civiltrauung für alle über Ehebruch und Desertion hinausgehenden Scheidungsfälle vom Staate geradezu fordern im Namen der Kirche, das erklärt auch die Denkschrift S. 70 mit höchstem Rechte für sehr bedenklich, erwartet davon, wie gewiß ganz natürlich, nur verstärkte Fortdauer des Uebels im Gebiete des bürgerlichen Lebens. Ich bekenne, nicht zu Denen zu gehören, welche, mit Separatismus und Sectengeist im Hintergrunde trotz des Redens von rechter Kirche, nur die Befreiung von bürger-

licher Nothwendigkeit des Trauens, Confirmirens, Taufens u. s. w. herbeiwünschen, sondern vielmehr zu Denen, welche sich trotz alles Jammers noch dankbar darüber freuen, daß Christi Segen, es geschehe zum Vorwand (προφάσει) oder mit Wahrheit, auf irgend eine Weise (παντὶ τρόπῳ) noch von Allen gesucht werden muß und Allen vorgehalten werden kann (Phil. 1, 18). Alle Diejenigen, welche sich nicht unter Christi Gebot der Vollkommenheit für seine Jünger zu beugen vermögen in puncto der Ehescheidung, obwohl sie sonst nicht selten respectablere Gesinnung haben könnten als viel Andere, welche die Kirche ruhig duldet und in Hoffnung pflegt, auf den Austritt aus der Kirche verweisen, ist noch ungeheuerlicher, und am Ende nichts Anderes als Zurücktritt dieser Kirche von ihrer aus oberster Hand empfangenen Erziehungsmission für die Völker, indem sie die langsam heilende Gnade zum schneidenden Gesetz machen zu müssen meint am sehr gefährlichen Orte des Volksleibes. Ungetraute Ehepaare wenigstens, was als nothwendige Consequenz erscheint, zum Object einer Kirchenzucht zu machen, ist wiederum eine so seltsam schwierige Aufgabe, daß ich mir deren Lösung nicht blos, auch schon die Aufgabe selbst gar nicht eigentlich vorstellig zu machen vermag. Denn welches Ziel soll die Kirchenzucht an ihnen erreichen wollen? Zurücknahme der vollzogenen Ehe? Wiederkehr zur ersten, die doch selbst nach der strengen Theorie durch den jetzt in der neuen Heirath eingetretenen Ehebruch aufgelöst ist? oder zur bleibenden Ehelosigkeit? Aus welchem Grunde denn? Weil sie an der Ehe sich versündigt haben? Das thaten Andere vielfach auch bis an den scheidenden Tod, welche wir doch, manchmal mit großer Wahrscheinlichkeit wiederholter solcher Versündigung wiederum trauen. Und wenn man von dem Allen doch die Civilehen Geschiedener unterscheiden und mit Kirchenzucht gegen sie protestiren, d. h. ihren Zurückgang verlangen will, wie gelten dann die Kinder? Wodurch rechtfertigt sich das Verwirren und Zerreißen der jedenfalls als natürlich nun einmal geworden auch schon berechtigten abermaligen Familienbande? Wie führt sich solche, auf beharrlicher Nichtanerkennung der nicht eingesegneten Ehen beruhende Kirchenzucht aus an den Leuten, wie sie sind, wie sie durch solches Verhalten stärker noch in Opposition kommen werden? Genug ich finde nur irgend eine kirchliche Anerkennung zuletzt auch der Civilehen möglich, selbst wenn sie nur im Gehenlassen, im Nicht-anfechten-können bestände, wodurch der Protest, welcher sie hervorrief, nachträglich wieder neutralisirt werden muß.

28.

Das Gutachten könnte schließen, wenn es sich streng an den Buchstaben seiner Aufgabe hielte. So gewiß aber die Verhütung der leichtsinnig geschlossenen oder schon im Anfang losen, innerlich

nichtigen Ehen durch kirchliches Thun eine berechtigende **Vorbedingung** bleibt für den kirchlichen Ernst gegen die Scheidungen, so gewiß liegt auch die Betrachtung dieses Punktes, wie vorhin der kirchlichen Theilnahme am Scheidungsproceß, nicht über den Zusammenhang der Aufgabe hinaus. Ferner so viel jene Verhütung sich wiederum als höchst schwierig und größtentheils unmöglich erweisen möchte, gerade so viel ist es auch nicht recht, hinterher die volle Schärfe zu gebrauchen für alle dieselben Ehen, welche dieselbe Kirche trotz bereits einwohnenden Keimes der Scheidung unweigerlich vorher getraut hat. Wenn einerseits nach dem richtigen Zusammenhang der Sache wirklich gerade die Strengsten auch gleichzeitige Strenge für die **Trauungen überhaupt** verlangen, so verwandelt sich dies der Unausführbarkeit wegen in einen letzten, schlagendsten Gegenbeweis wider das Vorgehen mit dieser Strenge dennoch zuerst bei der Scheidung, d. h. das Anfangen am unrechten Ende, weil mans am rechten Anfange nicht kann. Man vergegenwärtige sich nur ein wenig, wie es mit der unter Allem, worin der Mensch persönliche Freiheit haben will, freiheitfordernsten Absicht und Neigung, eine Ehe zu schließen, bewandt ist, also daß vielmal Eltern und Freunde nichts dabei vermögen; man bedenke dazu das geringe Maaß von Macht und Ansehen, ja nur von Verbindung und Bekanntschaft mit den einzelnen Gliedern der Gemeinde, welches dem Pfarramte jetzt übrig ist — dazu so vieler Stadtpfarrer Ueberladung mit Amtsarbeit der fast allein einen ganzen Mann verlangenden Untersuchung des Eheschließens in ihrer großen Gemeinde gegenüber — dazu die bei solchem Versuch entstehende Widrigkeit, welche von jedem Andern eher als von dem Geistlichen sich drein reden lassen wird — um zu erschrecken vor dem neuerlichst so stark ausgesprochenen wunderlichen Satze, für den das Maaß augenscheinlich nur von einem ländlichen „Pfarrhofe" (siehe **Liebetrut** S. 57) hergenommen sein kann: Die Kirche soll die werdenden Ehen unter ihre Leitung nehmen!

29.

Was ists denn, mit Nüchternheit genau besehen, was hiefür geschehen kann? Etwas allerdings, aber wahrlich sehr wenig, ein gegen die Aufgabe verschwindendes Etwas. Daß die Kirche mit dem Staate sich vereinigen, den Staat anregen sollte zur Festsetzung eines späteren Termins der Reife für den Ehestand, ist oft gesagt worden und werde hier wieder dringend betont. Auch daß kirchliche, vom Staat anerkannte Satzungen eine Schranke ziehen sollten gegen das unnatürliche Mißverhältniß im Alter, womit jetzt so manches „Unpaar" (wie man es treffend bezeichnet hat) sich zur Trauung einfindet und sie bekommen muß, ist eben so dringend wahr. Ferner, daß dem Vertrauen zum Pfarrer, wo es vorhanden ist, etwa zu=

gemuthet werden kann, sich von demselben bei Verlöbniß rathen, sonderlich abrathen zu lassen, so wie daß der Seelsorge, wo sie noch Eingang findet, hier eine hochwichtige Wirksamkeit sich aufthut, ist gewiß und in stiller Praxis längst anerkannt. Aber wo nun dies Vertrauen fehlt, wo der Seelsorge Raum und Zeit abgeschnitten sind, wo derselben ausdrücklicher, gleichsam organisirter Widerstand gegenüber tritt, wo das Abrathen, welches doch nicht Verweigern werden darf, eher das Gegentheil wirkt, wo zufällig höchstens hier oder da vereinzelt einmal eingegriffen werden könnte mitten unter dem allgemeinen Gehenlassen der Sache — d. h. eben im bei weitem größten Theil unseres jetzigen kirchlichen Gebietes —: was dann weiter? Kurhessische Gebote, deren Ausführung sofort an der Wirklichkeit abprallt und zu Spott wird, machen diesen traurigen Zustand nur ärger, weil sie der Opposition richtigen Grund zuführen. Eine rechtliche Macht und Befugniß des Geistlichen, bei jeglicher Eheschließung drein zu reden, ferner nach seinem Befunde dem Aufgebot und der Trauung Aufschub zu setzen, endlich wohl gar die Ehe zu weigern, ist eine unerträgliche Pfaffenherrschaft, noch über katholisches Maaß hinausgehend, auch in der Wirklichkeit heutigen Tages undenkbar. Man sehe nicht blos die Brautpaare an, wie sie sind, sondern auch die Geistlichen, wie sie sind, auch der Besseren, der Wohlmeinendsten und Eifrigsten gewiß nicht selten vorhandenes Ungeschick für solches zarteste Ding, um sofort abzustehen von dem Gedanken, daß ein solches Recht allgemein dem Amte verliehen werden könnte. Doch auch nicht einmal von einer durch die Behörde nur anmahnend aufzulegenden Pflicht für alle Geistliche, die werdenden Ehen irgendwie unter ihre Leitung zu nehmen, kann die Rede sein. Für die vielen großen Gemeinden, eben den Hauptsitz alles kirchlichen Uebels, liegt das am Tage, für die kleinen und kleinsten sogar bleibt dieses Einmischen ins natürliche und bürgerliche Leben, welches die Wurzeln der Ehegattenwahl ganz naturgemäß enthält, ein Ding besonderer, günstiger Ausnahme bei besondern Personen und Umständen. Hier sehen wir ein Gebiet, wo gerade der gewissenhafteste Pfarrer in durchgeführter Praxis bald erfahren wird, wie kurzreichend sein Arm und wie kurzsichtig sein Auge, wie groß beim besten Willen die Gefahr der bedenklichsten, in Gottes alleinige Leitung ohne seine Allwissenheit und Vorhersehung hineintappenden Mißgriffe ist. Die traurige Nothwendigkeit im Ganzen, die Leute nun einmal heirathen zu lassen, wie sie wollen, ist analog der traurigen Nothwendigkeit der Scheidungen, wo der natürlich und geistlich dennoch für jede Ehe dargebotene Ehesegen, statt zu haften, sich in Fluch verkehret hat: für Beides muß auch die Kirche sich bescheiden, daß sie dem unaussprechlich geduldigen Regiment Gottes kein anderes nach strengerem Zuschnitt substituiren darf und kann.

30.

Was etwa noch außer dem Erwähnten geschehen kann, um wenigstens mitunter eine der vielen Ehen, welche hernach die Scheidung provociren, zu verhüten, reducirt sich auf ein Geringes. Man hat vorgeschlagen und verlangt, die Anmeldung zum kirchlichen Aufgebot, welche jetzt formlos plötzlich den unvorbereiteten, manchmal eben bedrängten Pfarrer, auch für den letzten Augenblick überfällt und sofortige Annahme fordert, was allerdings ein großer Uebelstand ist, also zu regeln, daß für geistliches Verhör der Brautleute neben dem äußerlichen Geschäft besondere Termine, früh genug vor dem Sonntage gesetzt werden. Ganz gut und schön, wenn diese Einrichtung willigen Gehorsam findet, namentlich auch von Auswärtigen, auch da, wo sie mit dem bisherigen Gebrauch auffallend contrastirt. Möge die Kirchenbehörde solche Maaßregel allenfalls anrathen und gestatten, doch nur mit vorsichtiger Warnung vor allem Zwang, nimmermehr sie gebieten. Die Behauptung, das Pfarramt sei berechtigt, Gehorsam unter solche Terminsetzung zu fordern, ist gewiß falsch. In des Verfassers Gemeinde z. B. wäre ganz unzweifelhaft weder mit Güte noch mit Zwang diese gewaltige Neuerung einzuführen: so wird es an vielen Orten sein, auch wo noch nicht ganz von „formlosen Massengemeinden der großen Städte" geredet werden kann. Endlich, „die Berechtigung des Pfarramtes, die Proclamation eines Paares einige Tage oder Wochen aufzuschieben," soll ihm wenigstens „auch nicht förmlich abgesprochen sein." (Liebetrut S. 73.) Man wird sie ihm aber auch nicht förmlich zusprechen können, und ihr Gebrauch, selbst wenn er, wo kein Aergerniß entsteht, nachgelassen werden könnte, wird nur in seltenen Fällen etwas Ersprießliches ausrichten. Denn theils darf ja doch die Aufschubfrist unmöglich eine längere werden, theils ist gerade bei den schon im Fleisch angefangenen Verbindungen, einem nicht geringen Theil der Ehen, um die sichs hier handelt, auch nur der Aufschub am wenigsten anzurathen. Genug, auch was die kirchliche Leitung der werdenden Ehen anlangt, sind wir auf so schwierigem Gebiete voll Unausführbarkeit bestgemeinten Eifers und idealer Theorie, daß daher neues Licht für schonende Geduld und Abwehr der Extreme fällt auf die schwer einschneidende Frage: ob nach solchen Eheschlüssen, wie wir sie nicht hindern können, sondern einsegnen müssen, dennoch ein streng kirchliches Princip der Scheidung hergestellt und um jeden Preis durchgeführt werden dürfe.

VII.

Gutachten

des Consistorial-Rathes und ord. Prof. der Theologie Dr. Vogt zu Greifswald.

Im Hinblick auf die Conflicte, in welche das geschärfte christliche und kirchliche Bewußtsein mit der landrechtlichen Gesetzgebung über die Einsegnung der von geschiedenen Ehegatten beabsichtigten Ehen getreten ist, stellt die fünfte der vom hohen Evangelischen Oberkirchenrath veröffentlichten Denkschriften die Aufgabe, vom Standpunkte des Princips und der praktischen Anwendung aus und zwar mit Rücksicht auf die kirchliche Seite wie auf die Seite des Staats und des bürgerlichen Lebens zu erwägen:

in welchen Fällen die Einsegnung nicht zu gewähren: in welchen sie nicht zu verweigern sei? welche Fälle es seien, in denen die Einsegnung zwar geschehen, jedoch der competente Geistliche nicht dazu gezwungen werden dürfe, oder nach einer anderen Auffassung, in denen die Einsegnung zwar allgemein zu unterlassen sei, jedoch ausnahmsweise durch die Consistorien gewährt werden könne?

Dafür soll eine materielle Norm der Entscheidung gesucht werden.

I.

Der Ausgangspunkt dieser Erwägung kann nicht zweifelhaft sein. Wir müssen wenigstens in Kürze darlegen, welche Bestimmungen über das Wesen der Ehe wir im göttlichen Worte finden, und welche leitende Grundsätze sich uns daraus für die Beantwortung der vorliegenden Fragen ergeben. Es ist dies um so weniger zu unterlassen, als gerade unter den neueren Bewegungen auf diesem Gebiete manches als controvers erscheint, was früher nicht in Zweifel gezogen wurde.

Gegen die oberflächlichen und rohen Vorstellungen der Gesetzeslehrer, welche die Ehe zu einem Verhältniß herabwürdigten, das von dem Manne willkürlich aus jedem beliebigen Grunde gelöst werden dürfe (Matth. 19, 3), weist Christus auf die göttliche Stiftung und Ordnung der Ehe hin, deren wahre Bedeutung, durch die Sünde ver-

dunkelt, von ihm zur Anerkennung und Geltung gebracht werden soll. (Matth. 19, 4—6) „Habt ihr nicht gelesen, daß er im Anfang den Menschen gemacht hat, machte, daß ein Mann und Weib sein sollte und sprach: darum wird ein Mensch Vater und Mutter verlassen und an seinem Weibe hangen und werden die zwei Ein Fleisch sein, so sind sie nun nicht zwei, sondern Ein Fleisch. Was nun Gott zusammengefügt hat, soll der Mensch nicht scheiden."

Damit ist 1. ausgesprochen, daß der Mensch von Gott zur Ehe bestimmt sei. Die Individuen sind in geschlechtlicher Einseitigkeit geschaffen, damit sie in der Ehe ihre Ergänzung, Erfüllung finden und dadurch sich selbst gegenseitig und das menschliche Geschlecht — durch Erzeugung und Erziehung fortbilden. Im Lichte dieses Gedankens erhält die Vorstellung, daß Ehelosigkeit ein Stand höherer Würde und Vollkommenheit sei, die Ehe nur die Bedeutung habe, vor sonst nicht zu verhütender Unkeuschheit zu bewahren, ihre Abweisung*); die Ehe ist eine göttliche Naturordnung.

2. Die Ehe ist Geschlechtsverbindung auf Grund der Hingebung und Gemeinschaft des ganzen persönlichen Lebens, Gemeinschaft des persönlichen Lebens in der Tendenz zur Geschlechtsverbindung; nicht Lebensgemeinschaft, sei es innerliche, geistige, ohne Beziehung auf die Geschlechtsverbindung, nicht diese ohne jene; sie sind nun nicht mehr zwei, sondern ein Fleisch, es ist der Eine für sich nicht mehr Herr seines Leibes 1 Cor. 7, 4. Wie es die Idee des menschlichen Wesens, zu welcher dasselbe von Christo regenerirt wird, ist, Bild Gottes in der Leiblichkeit — ἐν σαρκὶ zu sein, so ist die göttliche Idee der Ehe, welche Christus in ihr Recht einsetzt, erhaben über den Materialismus, der sie zu einer thierischen Gattungsgemeinschaft herabwürdigt und über den Spiritualismus, welcher die Bedeutung der Leiblichkeit, die Mission, welche die Menschheit ἐν σαρκὶ zu erfüllen hat, nicht zu würdigen vermag. In dem Einzelmenschen soll auf der Basis der Leiblichkeit und an ihr das geistige Leben zum Reiche Gottes herangebildet werden, und das physische ist zugleich durch das ethische bedingt; ebenso in dieser Verbindung der Zwei, welche nicht mehr zwei, sondern ein Leib geworden sind. Wie in der Schließung der Ehe das ethische Moment wirkt (indem sie andere Verbindungen lösen, Vater und Mutter verlassen, um einander anzuhangen), der Zug des geschlechtlichen Triebes zu einem sittlichen Thun des Vertrauens und der Liebe,

---

*) Die Aeußerungen des Apostel Paulus 1 Cor. 7, 7 rechtfertigen eine solche Herabsetzung der Ehe nicht, sie sprechen nur einen Rath aus, hervorgegangen aus der Berücksichtigung der besonderen Zeitverhältnisse; im Blick auf die ἐνιστῶσα ἀνάγκη, so wie auf die zunächst vorzugsweise hervortretende Aufgabe, das Reich Gottes durch Verbreitung des Evangelii unter Juden und Heiden zu bauen (vergl. Harleß, Ethik S. 271. Schleiermacher, christl. Sitte S. 347), empfiehlt der Apostel Ehelosigkeit; auch dürfte dabei der Gedanke an nahe Vollendung des irdischen Entwickelungsprocesses influirt haben.

weiter zu einem religiösen des Vertrauens, daß Gott sie zusammenführe, wird, so ist es sittlich-religiöses Thun, welches die leibliche Lebensgemeinschaft zusammenhält, an ihr und in ihr sich entwickelt. Den Beruf, für das Reich Gottes erbaut zu werden und zu bauen, hat nun ein Jeder der beiden Gatten an sich, durch den andern und an dem andern, durch sich zu erfüllen in der Pflege des gemeinsamen Lebens, und in der gemeinsamen Pflege der Frucht desselben, der Kinder.

3. Wenngleich die Ehe durch gegenseitige Einwilligung, in der Form des Vertrags, zu Stande kommen muß, so ist doch eben diese Einwilligung die Einwilligung, in ein von Gott geordnetes Verhältniß zu treten, welches fortan von der eigenen Willkür der Gatten nicht mehr abhängig ist (was Gott zusammenfügt, soll der Mensch nicht scheiden). Sie haben damit eine Aufgabe für die Bildung des menschlichen Lebens in sich und in der menschlichen Gemeinschaft übernommen, von welcher weder der eine von beiden sich selbst noch beide einander entbinden können. Daß die Wirklichkeit einer Ehe nicht der Idee derselben adäquat ist, daß die innere Einheit, zu welcher die zwei, deren Leben äußerlich eines geworden ist, sich verschmelzen sollen, nicht schon erreicht, sondern im Conflict mit dem Selbstischen, welches in ihnen sich findet, Störungen ausgesetzt ist, berechtigt nicht zu der Behauptung, es sei keine wahre Ehe, und was innerlich nicht wahr sei, sei auch äußerlich wieder zu lösen. Noch weniger vermögen die äußeren Widerwärtigkeiten, welche in den Zuständen und Schicksalen der Gatten eintreten, die Auflösung ihrer Verbindung zu begründen. Die Wahrheit des sittlichen Lebens ist in der sündigen und gebrechlichen Menschheit, daß es ein Werden und Wachsen zur Vollkommenheit der Idee sein soll; da, wo diese Idee nicht vollkommen realisirt ist, ist deshalb nicht bloßer Schein und Unwahrheit. Wie der Einzelne sich zum Reiche Gottes heranbilden muß im Kampfe mit seinen eigenen selbstischen Regungen und seiner fleischlichen Schwachheit und unter der Zucht äußerer Beschwerden, so ist in dieser Verbindung die Aufgabe erweitert, aber auch reicherer Gewinn verheißen, vermöge der Uebung in sich selbst verleugnender, tragender, zurechtweisender, vergebender Liebe, welche die Störungen überwindet, oder in ihnen die Aufforderung findet, zu suchen, wie sie sich zu höherer Kraft sammeln und läutern möge. Dem Gelüsten, wegen solcher Beschwerden die Ehe zu lösen und eine andere einzugehen, wird von dem Herrn das Urtheil gesprochen: wer sich von seinem Weibe scheidet, und freit eine andere, der bricht die Ehe u. s. w. Matth. 19, 9. (1 Cor. 7, 10. 11.)

4. Obwohl nun Christus der Ehe nach göttlicher Ordnung Unauflöslichkeit vindicirt, so behauptet er doch nicht, daß diese in der äußeren Wirklichkeit des Lebens absolut durchzuführen sei; er schließt die Möglichkeit nicht aus, daß unter den Verunstaltungen, welche das Gottgeordnete in der sündigen Menschheit erfährt, das Band der Ehe durch menschliche Missethat zerrissen werden könne, und er fordert nicht, daß

es auch in diesem Fall dennoch schlechthin als bestehend angesehen werden müsse.

Er bezeichnet selbst unter den Verhältnissen seiner Zeit, in welcher die Bestimmung über Ehescheidung in die Hand des Mannes gelegt und also subjectiver Willkür und Leidenschaft preisgegeben war*), einen Fall, in welchem der Satz: „wer von seinem Weibe sich scheidet und freiet eine andre, der bricht die Ehe", nicht Anwendung finde; das ist der Fall, wo das Weib sich die Sünde der Unzucht hat zu Schulden kommen lassen (Matth. 19, 9). Warum aber dies? gewiß um ausdrücklich anzudeuten, daß da, wo durch die Schuld des einen Gatten das eheliche Verhältniß thatsächlich zerstört sei, auch der verletzte Gatte das Band als wirklich gelöst ansehen, und des Rechts, eine andere Ehe einzugehen, sich bedienen dürfe. Christus hätte die Ausnahme: „es sei denn um der Hurerei willen", ganz weglassen können, denn nach dem Gesetze verstand es sich ja von selbst, daß durch den Ehebruch der Frau der Mann frei würde, da für Ehebruch die Todesstrafe bestimmt war, und es war ein Act der Humanität, wenn der Beleidigte die Ehebrecherin durch einen Scheidebrief entließ, ohne sie der Strenge des Gesetzes preiszugeben. Dennoch soll dem Gatten, auch wenn er diese Humanität walten läßt, das Recht auf Scheidung und Wiederverheirathung gewahrt bleiben. Ist nun aber diese Berechtigung im Sinne des Herrn auf den Buchstaben des hier bezeichneten Falls zu beschränken, oder der Grund, aus welchem der *πορνεία* des Weibes diese Wirkung beigelegt wird, ins Auge zu fassen und demselben eine weitergreifende Anwendung zu geben? Soll das Wort Christi streng als ein buchstäbliches Gesetz aufgefaßt werden, so giebt es, im Anschluß an die bestehenden Satzungen seiner Zeit, nur dem Manne das Recht, sich von dem ehebrecherischen Weibe zu scheiden, nicht auch dem Weibe, beim gleichen Vergehen des Mannes dasselbe zu thun; es würde eine Gleichberechtigung des Weibes ausgeschlossen, welche dieses doch gerade durch den Einfluß des Evangeliums und im wachsenden

---

*) Es ist dies gewiß nicht zu übersehen, dennoch dürfte dadurch nicht schon die Annahme gerechtfertigt sein, Christus wolle auch die Ehescheidung nur dem subjectiven Belieben des Gatten entrückt wissen, und wenn er sage: was Gott zusammenfügt, soll der Mensch nicht scheiden, so sei dabei die Restriction zu denken: was aber die Obrigkeit scheidet, das scheidet nicht der Mensch, sondern Gott, in dessen Namen die Obrigkeit handelt. Allerdings stehen die Erklärungen Christi in unmittelbarer Beziehung zu den sittlichen und rechtlichen Zuständen seiner Zeit, durch welche sie motivirt sind; dies ist wichtig und muß uns abhalten, seine Aeußerungen wie buchstäblich formulirte Gesetze, welche das äußerliche Verfahren für alle anderen Zeiten und Verhältnisse erschöpfend reguliren sollen, zu betrachten; allein es liegt doch den einzelnen durch die concreten Verhältnisse bedingten Aeußerungen ein allgemeines Princip der göttlichen Wahrheit zu Grunde, welches daraus zu entnehmen ist, als die materielle Norm für das Verhalten in dem bezüglichen sittlichen Gebiet; wo dies nicht geschieht, werden gewiß die in bester Form nach obrigkeitlichen Satzungen stattfindenden Ehescheidungen nicht im Sinne Christi als im Namen Gottes vollzogen angesehen werden dürfen.

Verständniß der Gottesordnung, an welche Christus die Ehe gebunden wissen will, gewonnen hat. Oder wäre die πορνεία der Fall, welcher factisch, weil der ehebrecherische Gatte eine Geschlechtsverbindung mit einem andern eingegangen, dem Beleidigten die Fortsetzung der Ehe geradezu unmöglich machte? Gewiß kann doch auch hier im Geiste der versöhnenden und vergebenden Liebe, welche Christus als das höchste Gesetz aufstellt, der Beleidigte sich bewogen und unter manchen Umständen, wenn von der innern sittlichen Würdigung der Verhältnisse nicht ganz abgesehen werden soll, verpflichtet fühlen, dem Schuldigen zu verzeihen und das Band mit ihm wieder zu befestigen. Darum haben wir aus dem Worte des Herrn nicht blos ein buchstäbliches Gesetz, sondern einen allgemeinen Grundsatz zu entnehmen, daß, wo durch die Schuld des einen Ehegatten thatsächlich die Ehe zerstört sei, der Unschuldige in Beziehung auf dasselbe frei geworden.

Und eben dieser Grundsatz ist es, welchen wir von dem Apostel Paulus 1 Cor. 7, 15 in Anwendung gebracht sehen, indem er in Beziehung auf die Ehe zwischen Gläubigen und Ungläubigen sagt, daß, wenn der ungläubige Gatte es sich gefallen lasse, bei dem gläubigen zu bleiben, dieser sich nicht scheiden solle, und hinzufügt: so aber der Ungläubige sich scheidet, so laß ihn sich scheiden. Es ist der Bruder oder die Schwester nicht gefangen in solchem Falle! Nach der einstimmigen Auffassung der Reformatoren und, wir dürfen wohl sagen, der evangelischen Kirche spricht der Apostel den gläubigen Gatten, von dem der ungläubige sich scheidet, frei in dem Sinne, daß er das Eheband für gelöst halten und eine andere Ehe eingehen dürfe*). Diese Auffassung dürfte auch durch die neuerlich ihr entgegengestellten Erklärungen (Müller, über Ehescheidung und Wiederverehelichung S. 13. 33. 34. Tholuck, Bergpredigt. 4. Aufl. S. 251) nicht erschüttert werden. An sich schon ist das οὐ δεδούλωται ἐν τοῖς τοιούτοις am natürlichsten im Sinne des δέδεται V. 39 zu verstehen, und demnach an eine wirkliche Freiheit sich zu scheiden zu denken; ohne dies wäre es nichtssagend, denn daß die gläubigen Gatten nicht verpflichtet sein konnten, den sich scheidenden ungläubigen zur Fortsetzung der ehelichen Gemeinschaft sich aufzudrängen, verstand sich von selbst (vergl. hierüber Beza de repudio S. 95). Die Zulässigkeit einer Trennung

*) Nach der einstimmigen Auffassung der Reformatoren: denn auch Calvin z. d. St., von welchem v. Gerlach, kirchenrechtliche Untersuchung, S. 15, u. A. behaupten, er sei in Beziehung auf die bösliche Verlassung bedenklich, warnt nur davor, das, was der Apostel von dem Verhältniß der Gläubigen zu den Ungläubigen sagt, voreilig auf das Verhältniß der Evangelischen zu den Papisten zu übertragen, bezweifelt aber nicht, daß der Apostel von einem divortium rede, durch welches der unschuldig verlassene Gatte frei werde. Daß er auch die praktischen Consequenzen dieser Auffassung anerkannte, beweisen auch die noch unter seinem Einflusse entstandenen Ordonnançes de l'eglise de Genéve, welche die Desertion als Scheidungsgrund aufstellen und das Verfahren dafür reguliren. Richter, evangel. K. O. Th. I. S. 349.

hatte der Apostel auch selbst schon für gläubige Gatten eingeräumt V. 11. — Aber auch der Zusammenhang spricht für die herkömmliche Auffassung. Der Apostel hat zuerst hinsichtlich der Ehen der Gläubigen das Gebot des Herrn wiederholt, V. 10 u. 11: er will sodann für die Ehen der Gläubigen mit Ungläubigen eine andere von ihm selbst ausgehende Belehrung hinzufügen (τοῖς δὲ λοιποῖς ἐγὼ λέγω, V. 12), und er sagt ihnen, die christliche Berufung dürfe, wenn der Ungläubige in der ehelichen Gemeinschaft bleiben wolle, dem Gläubigen nicht Veranlassung geben, denselben zu verlassen; wenn dagegen der Ungläubige sich scheide, so sei der Gläubige nicht gebunden. Der Apostel würde nichts Neues über das Verhältniß der gläubigen und ungläubigen Gatten zu dem Worte des Herrn hinzufügen (wie doch nach seiner Ankündigung erwartet werden muß), wenn der Sinn seiner Worte nur wäre, sie sollen bei einander bleiben, und wenn der Ungläubige auch sich scheide, solle der Gläubige sich doch der Wiederverheirathung enthalten. Der Apostel hat dem 10. V. (incl. dem 11.) nicht die Stellung eines allgemeinen Princips gegeben, unter welches er den Fall V. 15 subsumirt wissen will (Tholuck a. a. O.), sondern er behandelt diesen letzteren als einen solchen, der unter jenen Worten des Herrn nicht schon mit begriffen war. Es dürfte auch wohl zu beachten sein, daß V. 11 gesagt wird, wenn die gläubige Gattin sich geschieden hat, bleibe sie unverheirathet, hier, V. 15, wenn der Ungläubige sich scheidet, sei der Gläubige frei. Dort also der Fall, wo die Trennung von der gläubigen ausgeht, hier der Fall, wo der gläubige Theil der verlassene ist. Der Bemerkung, daß jedenfalls das Wort des Apostels nur die Ehe zwischen Christen und Nichtchristen betreffe, also auf unsere Verhältnisse streng genommen nicht anwendbar sei, ist, wie schon von den Reformatoren geschehen, das Wort desselben Apostels 1 Tim. 5, 8 entgegenzuhalten: „wenn jemand die Seinen, sonderlich seine Hausgenossen, nicht versorgt, der hat den Glauben verleugnet und ist ärger als ein Heide."

In der Erklärung des Apostels findet also allerdings die Annahme, daß bösliche Verlassung ein Scheidungsgrund sei, ihre Rechtfertigung, ohne daß wir dabei statuiren, der Apostel habe sich (was allerdings nicht glaublich ist) die Vollmacht beigelegt, neben der bestimmten begrenzten Festsetzung des Herrn (über den Ehebruch) einen anderen Scheidungsgrund aufzustellen; wir finden vielmehr in seiner Erklärung die Bestätigung dafür, daß jene Erklärung des Herrn nicht in so buchstäblicher Beschränktheit zu fassen sei, sondern ein allgemeines Princip involvire, nach welchem der Apostel im Geiste des Herrn auch hier verfährt; das Princip, daß nur durch Sünde die Ehe gelöst werden könne, wo thatsächlich durch die Sünde des einen Gatten die Ehe zerstört wird, diese Thatsache auch anzuerkennen und der Unschuldige frei sei.

Wie das Wesen der Ehe durch Lebensgemeinschaft und Geschlechts-

verbindung constituirt wird, so erscheinen dem entsprechend nach der heiligen Schrift als die die Ehe aufhebenden Sünden diejenigen, durch welche die Geschlechtsverbindung und durch welche die Lebensgemeinschaft zerstört wird, der Ehebruch und die bösliche Verlassung.

Aus dieser Erörterung ergeben sich zunächst die Principien, aus welchen auf evangelischem Standpunkte die Norm für die Beantwortung der Fragen abzuleiten ist: welchen geschiedenen Ehegatten die Einsegnung zu einer anderen Ehe nicht zu gewähren? welchen sie nicht zu versagen sei? Aus dem unter 3 Gefundenen wird die Norm für die erste, aus dem unter 4 Dargelegten die Norm für die zweite zu entnehmen sein.

II.

Indem wir die weitere Ausführung versuchen, haben wir der Natur unserer Aufgabe gemäß zu erwägen, welche Entwicklung und Anwendung die evangelische Kirche diesen von ihr anerkannten Principien gegeben hat. Es ist um so nothwendiger, hierauf besondere Aufmerksamkeit zu richten, als gerade das geschichtliche Recht und die Grundsätze der evangelischen Kirche die Basis bilden, auf welche die Forderung einer Umwandlung der landrechtlichen Ehegesetzgebung sich stützt, und dabei doch nicht immer genau beachtet zu werden scheint, welche Grundsätze wirklich die evangelische Kirche ausgebildet und angewendet hat.

In der katholischen Kirche hatte die Richtung auf einen Spiritualismus, der sich in gesetzlicher Aeußerlichkeit geltend machen wollte (nach Art der selbsterwählten Geistlichkeit Col. 2, 23), ihren Einfluß namentlich bei der Behandlung der Ehe geübt. Die göttliche Naturordnung in der Ehe war nicht richtig erkannt und gewürdigt worden. Während in abstracto der Ehe die höhere Weihe eines göttlichen Sacraments beigelegt wurde, galt sie in der Wirklichkeit als ein unvollkommenerer Stand, der der Seligkeit hinderlich und voller Sünde sei (s. z. B. Apolog. S. 241. S. 247 ed. *Francke*). Es war dem entsprechend, die Ehe auch in abstracto als ein unauflösliches Band heilig zu halten, selbst wo sie in Wirklichkeit gebrochen war, und darüber das naturgemäße Recht zum ehelichen Leben zu verschränken. Eine Verwirrung der Gewissen und eine Verwilderung derjenigen Lebenstriebe und sittlichen Verhältnisse, welche in der Ehe ihre naturgemäße, von Gott geordnete Entwickelung erhalten sollten, war die Folge. In thesi wurde die Ehe geheiligt und in praxi die Erfüllung ihrer heiligen Bestimmung untergraben.

Die Reformation hat auf der gesunden Grundlage evangelischer Anschauung den sacramentlichen Schein, welchen man der Ehe geliehen hatte, beseitigt und dagegen das natürliche, in Gottes Ordnung gegründete Recht derselben zur Anerkennung gebracht. In den Bekenntnissen (Apol. c. 7. 11. Art. Smalc. App. 2) wird auf die göttliche

Stiftung hingewiesen, da Gott die Menschen zu Geschlechtsverschiedenheit geschaffen und die natürliche Liebe und Neigung ihnen eingepflanzt hat, die auch in der unverdorbenen Natur sein sollte und deren Entartung in der bösen Lust ihr Recht nicht aufhebt, sondern nur noch mehr das Heilmittel, das in der Ehe gegeben ist, nothwendig macht. Darum wird es als Pflicht der weltlichen Obrigkeit nach göttlichem Rechte angesehen, der Ehesachen, welche erst spät nach menschlichem Rechte vor das Forum der bischöflichen Jurisdiction gezogen sind, sich anzunehmen und, da die Bischöfe ungerechte Satzungen aufgestellt haben und anwenden, andere Gerichte zu bestellen. Als ungerechtes Gebot wird neben denen über geistliche Verwandtschaft und Priestercölibat insbesondere dies namhaft gemacht, daß, wo zwei geschieden werden, der unschuldige Theil nicht wieder heirathen solle. Weitere Bestimmungen über die Gründe zur Scheiduug sind in den Bekenntnissen nicht enthalten.

In den Kirchenordnungen wurden zunächst (abgesehen von den Annullationsgründen) als Fälle, in welchen die Berechtigung zur Scheidung und Wiederverheirathung des unschuldigen Theils anzuerkennen sei, der Ehebruch und bösliche Verlassung aufgestellt, wie dies schon von Luther in der Schrift von Ehesachen 1530 (Erlang. Ausg. Th. 23. S. 144. 45) geschehen war*), der übrigens die bösliche Verlassung als einen Scheidungsgrund nicht nur da gelten läßt, wo der Verlasser der Obrigkeit auf die Dauer unerreichbar geworden ist, sondern auch da, wo liederliches Weglaufen und Wiederkehren nach einiger Zeit stattfindet. In der weiteren Entwickelung des Eherechts wurde jedoch der Begriff der böslichen Verlassung auch auf andere Fälle, als den der leiblichen Entfernung des einen Ehegatten, durch welche dem anderen das Zusammensein mit ihm unmöglich gemacht werden soll, ausgedehnt; indem dabei der Gedanke leitete, daß dieselbe verschuldet werde durch eine totalis animorum sejunctio, quae simul essentiali matrimonii fini adversatur (*Balthasar*, Jus Eccl. Past. T. 1. p. 630), wurden Verweigerung der ehelichen Pflicht oder verkehrte Gewährung derselben und Angriffe und Nachstellungen gegen das Leben des Ehegatten darunter befaßt.

---

*) Wie Luther a. a. O. geneigt ist, die Desertion in manchen Fällen für schlimmer als den Ehebruch zu achten, so meint Bugenhagen (Vom Ehebruch und Weglaufen, Wittenb. 1540): „heimlich Weglaufen thue mehr Schaden im Ehestande als zu Zeiten ein Fall des Ehebruchs"; sagt gegen diejenigen, welche nur den Ehebruch als Scheidungsgrund wollen gelten lassen (I. 11): „wenn der Bub weglauft, sprichst du, da ist kein Ehebruch, da kann man dem verlassenen Weib nicht helfen. Antwort: das wäre ein fein Recht, da man dem Unschuldigen nicht helfen sollte und Christus, die ewige Gerechtigkeit, sollte solches Recht gesprochen haben? wir werden so künstlich gelehrt in den Worten Christi wie die Chorschüler im Psalter, daß wir das Wörtlein Ehebruch da können sehen, die ganze Sache aber, da Christus von saget, schlagen wir aus der Acht, treumen was anderes daraus, sehen nicht, daß das heimliche Weglaufen den Ehebund zweier Leiber, die Gott zusammengefügt hat, zureisset wider das Gesetz Gottes und die ganze Ehesache, da Christus von redet Matth. XIX."

Es wäre Unrecht, zu behaupten, daß diese Erweiterung nur einer späteren Zeit des 18. Jahrhunderts, welche den Ernst und die Strenge des göttlichen Wortes nicht ertragen mochte, ihren Ursprung verdanke; schon seit dem Ausgang des 16. Jahrhunderts findet sie Statt, und während man als Ehescheidungsgründe nur Ehebruch und bösliche Verlassung nennt, ist dabei der durch Analogie erweiterte Begriff derselben nicht ausgeschlossen*).

Von Anfang an hatten die Reformatoren nicht verkannt, daß in diesem Gebiete, wo Forderungen und Fragen des Gewissens und des Rechts in so vielfachen schwierigen Verschlingungen erledigt werden sollten, die individuellen Fälle nicht so einfach nach einer buchstäblichen Gesetzesnorm entschieden werden könnten, sondern dem Ermessen und der Ueberzeugung der Richter ein freierer Raum gelassen werden müsse. „Die Sache ist nimmer mit vielen Gesetzen und Schreiben ausgericht, sondern man hat allezeit lebendige Gesetze haben müssen, das ist Richter, welchen die Ehesachen sind befohlen gewest, denn es trägt sich allezeit noch wunderlicher zu, denn man setzen oder schreiben kann", sagt Bugenhagen a. a. O. Vorr. Luther, von Ehesachen S. 117 empfiehlt: „bei so gar irrigen und seltsamen Fällen, solle man in der Sache einen oder zwei gute fromme Männer sprechen lassen und danach bei ihrem Rath und Urtheil bleiben, ohne alles Wanken oder Zweifel. Denn ob sie gleich in solchen dunkeln Sachen nicht allerdings gerade die Spitze des Rechts treffen, so schadet doch solcher geringe Feil nicht. Und es ist besser mit Nachtheil und wenigem Rechte endlich Frieden und Ruge haben, denn mit unendlichem Unfrieden und Unruge das Urtheil nach dem schärfsten Rechte immer suchen, man wirds doch nimmer mehr finden." „Gott wird ob sie ein wenig irren, da sie es doch treu und herzlich meinen, an ihrem Irrthum zufrieden sein und alles ins Vater Unser begraben, da wir sagen: vergieb uns unsre Schuld."

Wie die Fälle, in denen jene Principien nach den verschiedensten Seiten hin in Anwendung gebracht werden sollten, sich mehrten, so war man auch in der Lage, den Umfang und die Tragweite derselben eingehender zu erörtern, einer Lage, die in den Worten Bugenhagens schon charakterisirt ist: „Hätten Augustinus und Hieronymus mit den Ehesachen so viel zu schaffen gehabt als wir, sonder Zweifel wären sie um der Leute Noth willen gedrungen die Schrift und Wörter Christi und Pauli anders anzusehen" — die später zunehmende Milderung des Strafrechts mußte ebenfalls dahin wirken. Bei der unglaublich häufigen Anwendung der Todesstrafe für Vergehungen aller Art, war die Frage über die Behandlung des zerrütteten ehelichen Verhältnisses,

*) Dies zeigt sich schon bei Gerhard, der seiner Zeit die anerkannteste Autorität nicht nur für die Theologie, sondern auch für die kirchliche Praxis war. So sagt Balthasar a. a. O. S. 631 ganz bestimmt: wir statuiren außer den beiden von Christo und dem Apostel gesetzten Ursachen keine Scheidung unter Eheleuten, während er doch die vorher angeführten Scheidungsgründe aufzählt.

ob und wie dabei dem leidenden Theil zu helfen sei, in vielen Fällen gar nicht erst in Betracht zu ziehen gewesen, sie drängte um so öfter sich auf, je öfter die nach der Strenge des Gesetzes zu vollziehende Strafe unterblieb*).

Indem das evangelische Eherecht die ursprünglichen Scheidungsgründe in der angegebenen Weise erweiterte, wurde das denselben ursprünglich zu Grunde liegende Princip nicht verleugnet, nämlich, daß, wo durch die Sünde des einen Gatten thatsächlich das zur ehelichen Gemeinschaft wesentlich Gehörige aufgehoben wird, der Unschuldige auch des Bandes ledig zu achten sei.

Das Wesen der Ehe, welche Verbindung zur Geschlechtsgemeinschaft ist, wird aber thatsächlich zerstört oder aufgehoben, wenn böswillig und beharrlich die Geschlechtsgemeinschaft verweigert und dadurch dem Unschuldigen die Erfüllung der Bestimmung, die er nach göttlicher Naturordnung hat, unmöglich gemacht wird. In der Consequenz des Begriffs der Ehe, wie er in der evangelischen Kirche zur Anerkennung gebracht war, lag es daher, hier einen Scheidungsgrund zu finden. Luther in der Predigt vom ehelichen Leben (1522. Erlang. Ausg. Th. 20. S. 73) hatte diesen Grund geltend gemacht: „im Verlöbniß giebt eins dem andern seinen Leib zum ehelichen Dienst, wo nun eins sich sperrt und nicht will, da nimmt und raubt es seinen Leib, den es gegeben hat, dem andern; das ist denn eigentlich wider die Ehe und die Ehe zerrissen"**). — In der Folge war man hierüber einverstanden. Es genüge Aegidius Hunnius in dem Gutachten bei *Dedeken* l. l. p. 515 auf *Gerhard* de conj. §. 630 zu verweisen, der nachfolgenden bis auf Buddeus hinab (Instit. theol. mor. p. 558) nicht zu gedenken. — Wenn behauptet wird (s. Bericht der Commission für Justizsachen über den Gesetzentwurf die Ehescheidungen betr. S. 9) daß bei diesem Scheidungsgrund der Mißbrauch der Collusionen und der Scandal bei den gerichtlichen Verhandlungen zu fürchten sei, so ist das gewiß einzuräumen und verpflichtet zu größester Vorsicht, kann aber doch nicht ausreichen, um den im Princip berechtigten Ehescheidungsgrund deshalb schlechthin aufzuheben. Zu Collusionen sind auch andere berechtigte Ehescheidungsgründe zu mißbrauchen, und wenn man die Berührung scandalöser, das sittliche Zartgefühl verletzender Dinge vermeiden will, so wird man auf eine gründliche Behandlung der Ehe-

*) Dies wird anschaulich aus Erwägungen, wie sie sich in *Dedeken*, Thesaurus Consiliorum et Decisionum, Hamburg 1623, vol. III finden, z. B. der Berathschlagung des chursächsischen Consistorii p. 523. 24. — *Hemming*, de causis divort. ib. p. 456 sq., auch bei *Gerhard*, loc. de conjugio §. 686.

**) Warum Luther in der Schrift von Ehesachen 1530 diesen Grund nicht erwähnt, während er in derselben die bösliche Verlassung als Scheidungsgrund aufstellt, welche er in der oben angeführten Predigt nicht nennt, darüber vergl. *Gerhard*, loc. de conj. §. 630. Die Verweigerung der ehelichen Pflicht, wenn sie processualisch behandelt wurde, nahm den Charakter der böslichen Verlassung an und wurde unter diesem Titel auch von Theologen und Rechtslehrern aufgeführt.

scheidungsprocesse überhaupt verzichten müssen; diese Aergernisse lassen sich aber auch mit einem Ernst behandeln, vor welchem die Unverschämtheit und Lascivität sich zurückzieht.

Nicht so unbedenklich als die Verweigerung der ehelichen Pflicht ist die Lebensnachstellung und lebensgefährliche Mißhandlung als Scheidungsgrund erkannt worden. Allein wenn als Scheidungsgrund diejenige Sünde gilt, welche auf die Zerstörung der Substanz der Ehe gerichtet ist und die Ehe nicht blos eine Verbindung zu einzelnen Acten der Geschlechtsgemeinschaft ist, sondern Geschlechtsverbindung auf Grund der Hingebung der ganzen Persönlichkeit zu völliger Lebensgemeinschaft (wie Luther schon bei der Desertion auf die individua vitae consuetudo hinweist), so wird die Tendenz, dem Gatten das Leben zu nehmen, die rohe allmählich des Leibes- und Seelenleben zerstörende Mißhandlung, welche dazu angethan ist, sich desselben zu entledigen, also recht eigentlich in ehefeindlicher Absicht die Basis der Ehe zu vernichten, auch dahin zu rechnen sein. Es ist hier in manchen Fällen, wo die Desertion nur vermieden wird, um andere Vortheile, Rechtsansprüche, welche die Ehe giebt, nicht zu verlieren, nicht das minus, sondern majus der Desertion, nicht eine weniger, sondern mehr als die bösliche Verlassung das Wesen der Ehe vernichtende Schuld. Es versteht sich, daß um diese zu constatiren nicht ein einzelner Ausbruch blos, sondern eine Reihe von Thatsachen vorliegen muß.

Luther hatte diese Frage kurz abgefertigt (von Ehesachen S. 148) „heimlicher Nachstellung wegen müsse ein Gemahl seine Gefahr wohl wagen, bei offenbaren Fürnahmen können Obrigkeit und Freunde wohl wehren.“ Es scheint dies nicht im Verhältniß zu der Strenge zu stehen, mit welcher er den Wegläufer, wenn er wiederkommt, des Galgens werth hält; aber es kam eben darauf an, wie die Obrigkeit half? *Melanchthon* (l. de conjug. edit. Bretschneider vol. XXI. p. 1068) hielt mit Rücksicht auf die *σκληροκαρδία* der Menschen und das Verderben, welches Leib und Seele des unschuldigen Theils bedrohte, für Recht, daß die Obrigkeit scheide*). Die Melanchthon'sche Ansicht hat sich in der Praxis Eingang verschafft und ist auch in der Theorie anerkannt worden s. *Aegid. Hunnius* bei *Dedeken* l. c. p. 515; auch *Gerhard* de conj. §. 631 schließt mit dem Satze: Si saevitia sit plane incorrigibilis, desertioni non immerito comparatur. — Dem entspricht auch das Verfahren, welches die Preußische Consistorialordnung von 1584 (Richter, K. O. II. S. 468), ebenso, wenn auch

---

*) Auch Bugenhagens Meinung a. a. O. scheint dahin zu gehen. Wenn dagegen Brentius (Erkentnuß rc. bei *Dedeken* l. l. p. 466) die Ehescheidung in diesem Falle durchaus verwirft, so zeigt sich bei ihm zugleich, wie rathlos er mit seinem Princip der Macht der Verhältnisse gegenüber stand. Den Halsstarrigen soll die anderweitige Verheirathung nicht gestattet werden, damit ihnen die Möglichkeit, sich zu rechtmäßiger Ehe wieder zu vereinigen, nicht verschlossen werde, dagegen kann die Obrigkeit ihnen eher ein Concubinat nachsehen!

mit größerer Behutsamkeit, die Niedersächsische K. O. von 1585 (Richter Theil II. S. 471, ausführlicher bei *Dedeken* l. l. p. 468) die Brandenburgische C. O. von 1573 (Richter a. a. O. S. 384) vorschreiben*).

In den erörterten vier Vergehungen haben wir Sünden zu erkennen, welche das Wesen der Ehe zerstören, nicht blos einem einzelnen etwa willkürlich hervorgehobenen Zwecke derselben widerstreiten. Es werden hier beide Momente, welche den Begriff der Ehe constituiren, das ethische und physische, tödtlich verletzt, es ist eine der ehelichen Lebensgemeinschaft widerstreitende Gesinnung, welche sich bis zur Aufhebung der physischen Erfordernisse und Bedingungen durchsetzt, oder eine Zerstörung des äußeren Bestandes der Ehe auf Grund einer wider das Wesen derselben gerichteten Gesinnung. Sind, um mit Bugenhagen zu reden (a. a. O. 5) „nicht, wie der Papst träumt, zween Träume oder zween Geister, sondern zwei leibhaftige Menschen von Gott zusammengefügt, daß sie Ein Leib werden," so wird der leidende Gatte, der von dieser Zerstörung betroffen wird, nicht gebunden sein sollen, seine Ehe mit dem, der sie also zerstört, noch immer für bestehend zu achten. Darum wird ihm auch das Recht, seine in göttlicher Naturordnung begründete Bestimmung in einer anderen Ehe zu erfüllen, nicht abzusprechen und dieser die kirchliche Einsegnung nicht zu versagen sein.

Sollte es den subjectiven Ansichten und Ueberzeugungen der einzelnen Geistlichen anheimgegeben bleiben, ob sie den einen oder anderen dieser Scheidungsgründe anerkennen und durch die kirchliche Einsegnung gewähren wollen oder nicht: so würde damit nicht nur Lösung der kirchlichen Ordnung und Verwirrung der Gewissen befördert, sondern auch das Fundament aufgegeben werden, in welchem die Opposition gegen die landrechtliche Ehegesetzgebung ihren rechtlichen Ausgangspunkt findet.

Soll aber die Scheidung in diesen Fällen berechtigt sein, so muß in Würdigung der beiden Seiten, welche hier in Betracht kommen, natürlich nicht nur der Thatbestand der äußeren Verschuldigung recht-

*) Es wird hier immer eine Procedur angegeben, bei welcher der schuldige Theil, wenn nicht härter, mit Landesverweisung bestraft wird, wo dann „dem unschuldigen Theile weiter geholfen werden konnte." Denn zwar stand im Allgemeinen fest, daß die Frau auch dem verwiesenen Manne folgen oder doch sich nicht mit einem anderen verheirathen sollte s. Gerhard §. 691, doch setzt auch Gerhard ausdrücklich hinzu: nisi constet maritum — *animum maritalem* penitus abjecisse. Darum konnte auch gegen den, welchen die Obrigkeit selbst Landes verwiesen hatte, ein Desertionsproceß, welcher hier befremdend erscheinen müßte, eingeleitet (s. Preuß. C. O. bei Richter II. S. 466. 67) und wenn der Geladene nicht erschien, noch einen anderen für sich stellte, die Scheidung ausgesprochen werden; auf diese Weise wurde constatirt, daß er den animus maritalis verleugne. Auch das Carpzovsche Verfahren führte schließlich eben dahin. Jurispr. Consist. l. II. Tit. XII. def. 221 (vgl. mit practic. crimin. p. 1. qu. 12. n. 51); überdies sagt auch Carpzov ib. defin. 212: notum est saevitiam aequiparari desertioni.

lich erwiesen und dieselbe nicht straflos gelassen werden, sondern es muß auch eine gewissenhafte seelsorgerische Einwirkung zur Versöhnung vorausgegangen sein und sich erfolglos gezeigt haben. Es wird daher in manchen Fällen eine zeitweise Separation vorausgehen müssen und auch, wo diese nicht indicirt oder statthaft ist, jedenfalls Uebereilung des Scheidungsprocesses zu verhüten sein.

III.

Dagegen kann zufolge des oben angedeuteten christlichen Begriffs vom Wesen der Ehe principiell in particulären Störungen des ehelichen Friedens und Vereitelungen des ehelichen Glücks Berechtigung zur Scheidung nicht gefunden werden.

Die Lösung des Ehebundes blos auf Grund gegenseitiger Einwilligung kann nur als eine fundamentale Verleugnung jeder christlichen Lebensordnung und Idee der Ehe erscheinen.

Wo Störungen veranlaßt werden durch unverschuldetes Leiden des einen Gatten, wie Krankheit, Unvermögen und körperliche Gebrechen, die während der Ehe eingetreten sind, Raserei und Wahnsinn*), da muß ja eben die mittragende Liebe, die hülfreiche Treue sich bewähren, welche zum Wesen der Ehe gehört, da hat diese erst recht ihre Aufgabe zu erfüllen.

Aber auch wenn Störungen durch die Sünde verschuldet werden, die entweder unmittelbar das eheliche Verhältniß angreift (wie Unverträglichkeit und Zanksucht, Verbitterung und was daran sich anschließt) oder mittelbar in ihren Folgen verderblich für dasselbe wirkt (wie unordentliche Lebensart und grobe Verbrechen, an welche schwere Freiheitsstrafen geknüpft sind), muß ja die christliche Gesinnung sich verpflichtet fühlen, in bußfertiger Selbstprüfung die eigene Verschuldung zu erwägen, vergebende, mit sanftmüthigem Geiste zurechtweisende Liebe, tragende Geduld zu üben oder in den Leiden Fügungen der erziehenden Hand Gottes zu ehren, zu deren gesegneter Erduldung die göttliche Gnade dem Glaubenden auch Kraft verleihet.

Nach diesen Grundsätzen des christlichen Sittengesetzes sind bekanntlich auch die in diese Kategorie gehörenden Fälle im Algemeinen in der evangelischen Kirche bis ins achtzehnte Jahrhundert behandelt worden (s. *Balthasar*, Jus eccl. past. T. II. p. 642. 43.). In der weitgehenden Abwendung von diesen Grundsätzen haben wir viel mehr sittliche Verweichlichung als Fortschritt christlicher Gesittung zu erkennen. Gewiß ist es wahr: je mehr die sittliche Ausbildung und Verfeinerung des Familienlebens fortschreitet, desto mehr wird auch die Seelenverbindung sich als wesentlich in der Ehe geltend machen; irrig aber ist

---

*) Hierüber dürfen wir uns begnügen, auf den Bericht der Commission für Justizsachen ꝛc. S. 9 zu verweisen.

die Folgerung, welche daraus zu Gunsten der die Ehescheidung erleichternden Gesetzgebung gezogen worden ist, daß darum auch die Aufhebung der Seelenverbindung sich um so mehr als Ehescheidungsgrund geltend mache*); es dürfte dann eben, je idealer die Ehe gefaßt wird, um so mehr Ehescheidungen geben! Im Gegentheil wird als die richtige Folgerung zu behaupten sein, daß mit dem Fortschritt der sittlichen Ausbildung und Verfeinerung auch die Kraft der Selbstbeherrschung und Selbstläuterung, die Feinheit in der Behandlung der Seelen fortschreiten müsse, durch welche jene unreinen und niedern Regungen verhütet und überwunden werden, welche es verhindern, daß auf Grund der eingegangenen Geschlechtsverbindung die zunehmende Seelenverbindung sich bildet. Ohne diesen Fortschritt ist die vermeintliche Verfeinerung nur zunehmende Verweichlichung und egoistische Sentimentalität.

Entspricht es nun aber etwa dem Wesen der Kirche und der Aufgabe, welche sie in der sittlichen Bildung ihrer Glieder zu erfüllen hat, gegenüber der laxeren Sitte und Gesetzgebung, sich lediglich auf einen ideal-christlichen Standpunkt zurückzuziehen und zu sagen: die wahre christliche Ehe ist unauflöslich, wo aber diese Einheit im Geiste und in der Wahrheit nicht vorhanden ist, kann es der Kirche auch nicht darum zu thun sein, zusammenzuhalten, was doch nur dem äußeren Scheine nach besteht; so kann sie es immerhin geschehen lassen, daß kirchlich eingesegnete Ehen, deren Auflösung aus Leidensscheu, gegenseitiger Abneigung u. s. w., also aus Gründen, die im christlichen Geist überwunden werden müßten, begehrt wird, geschieden werden, weil sie ja doch der Idee christlicher Ehe nicht entsprechen. Diese Vorstellung würde unter dem Scheine der Milde und Liberalität zu Härte und liebloser Geringschätzung führen. Damit würde die Kirche eigentlich diejenigen, welchen sie so leichthin die Scheidung zuläßt, weil sie einmal nicht eine rechte christliche Ehe führen, auch leichthin aufgeben, sich selbst überlassen und nicht mehr als die Ihrigen anerkennen; sie würde dann aber auch um so weniger befugt sein, die also Geschiedenen wieder zu einer anderen Ehe einzusegnen, wodurch sie ja doch wieder als der Kirche Angehörige behandelt werden. Gewiß darf die Kirche nicht in solcher Weise von den Kreisen und Individuen, mit denen sie in Verbindung steht, darum, weil deren Verhalten der christlichen Idee nicht entspricht, sich zurückziehen; sie muß überall das Bewußtsein festhalten, daß die Idee des christlichen Lebens nur im Conflict mit widerstrebenden sündigen Neigungen sich annäherungsweise verwirklicht. Darum gilt es, die reine Idee nicht aus Connivenz gegen die, welche mit ihr in Widerspruch stehen, zu verleugnen, noch aber auch diejenigen, welche im Streit mit derselben liegen, zu verleugnen, indem sie kurzweg sich selbst überlassen werden.

---

*) s. Marheineke, System der theol. Moral. S. 509.

So gewiß die Kirche in denen, welche sich zur Ehe verbinden, in dem Momente, wo sie dies thun und die Einsegnung empfangen, den guten Willen eine auch innere Verbindung (in dem Maaße, wie sie dieselbe nun zunächst zu fassen vermögen) einzugehen voraussetzt und ihnen die Unauflöslichkeit derselben verkündigt, so gewiß muß sie auch die Unauflöslichkeit derselben gegen lose Scheidungsgelüste und eine dieselben begünstigende Gesetzgebung und Sitte behaupten und zur Anerkennung zu bringen suchen, aber auch den Verehelichten helfen, daß der Wille, den sie in der Eheschließung bezeugten und gelobten, im Kampfe mit entgegenstehenden Versuchungen und eigenen sündigen Neigungen festgehalten und bewährt werde. Damit das letztere gelinge, ist auch das erstere nothwendig. Das Bewußtsein, daß die Auflösung der Ehe nicht gestattet und möglich sei, muß den schwachen Willen gegen die eigenen Scheidungsgelüste stärken und hilft sie überwinden. Regungen, die, wenn sie in der Meinung, die Ehe könne gelöst werden, ungescheut genährt werden, auch zur Zerrüttung der Ehe führen, lernt man in ihren Anfängen überwinden, Widerwärtigkeiten, die für unerträglich ausgegeben werden, ertragen, wenn man erfahren muß, die Ehe kann deshalb nicht geschieden werden. Die Erfahrung, welche in einem Kreise gemacht werden konnte, wo die Behandlung der Ehescheidungen laxer geworden war und zu strengeren Grundsätzen des evangelischen Kirchenrechts zurückgeführt wurde, hat dies bestätigt, und es ist gewiß zu erwarten, daß, wenn durch Erschwerung der Ehescheidung das Bewußtsein von der sittlichen Ordnung der Ehe allgemeiner geschärft wird, auch das vermeintliche Bedürfniß und das Verlangen nach Ehescheidung sich allmählich vermindern werde. — Dies liegt aber gewiß nicht minder im Interesse des Staates als der Kirche. Wenn der Staat als solcher auch die religiös-sittliche Gesinnung, durch welche die Auffassung und Führung des ehelichen Lebens nach christlicher Idee bedingt ist, nicht durch gesetzlichen Zwang fordern und erzeugen kann, so wird er doch, nachdem das Licht derselben über seinem Gebiete aufgegangen ist, dieselbe ohne eigenen Schaden und Verfall in den rechtlichen Ordnungen, welche er für die Ehe festzustellen hat, nicht verachten und verleugnen können. Die Gesetze, in welchen der Staat das Leben menschlicher Persönlichkeiten und ihr Verhältniß untereinander und zur bürgerlichen Gemeinschaft ordnet und sichert, sind freilich durch die wirklichen Lebens- und Bildungs-Zustände der Menschen mit ihren sinnlichen Bedürfnissen und Leidenschaften u. s. w. bedingt; aber bei den rechtlichen Ordnungen, in welchen menschliche Personen sich bewegen und ein menschenwürdiges Leben gesichert finden sollen, kann doch die religiös-sittliche Natur derselben nicht außer Acht gelassen werden. Dem Wesen und der Würde menschlicher Persönlichkeit ist die Hingabe der einen Person an die andere nur wahrhaft entsprechend unter der Bedingung der Ausschließlichkeit und Unauflöslichkeit, welche Christus der Ehe vindicirt, und eben so wird der Auf-

gabe der Fortbildung und Erziehung des Menschengeschlechts, welche der Ehe zufällt, nur unter diesen Bedingungen volle Genüge geschehen. Darum wird der Staat, der ja durch seine Gesetze nicht blos die herrschenden Sitten des Volks ausdrücken, sondern auch bilden und veredeln soll, immer nach gesetzlichen Ordnungen streben müssen, welche die Verbindung, in der die Wurzel der menschlichen Gesellschaft und die Grundlage seines Bestehens beruht, nicht der auflösenden Willkür preisgeben, die aus sinnlicher Rohheit oder Verweichlichung oder selbstischen Gelüsten immer wieder hervorbricht. Die Fundamente für die sittliche Kraft und das materielle Gedeihen des Volkes, welche in der Treue und Zucht des Familienlebens liegen, werden untergraben, wo bei überstrengem Rigorismus auf der einen Seite, Liederlichkeit und Concubinat auf der andern überhand nimmt, aber auch da, wo durch laxe Gesetze und Sitte das Band der Ehe so lose gemacht worden ist, daß diese dem Concubinat nahe gebracht wird. Die Kirche wird daher ihrerseits dem Staate einen Dienst leisten, wenn sie, ohne sich eine äußerlich gesetzliche Herrschaft anmaßen zu wollen, dahin wirkt, daß das Bewußtsein der Heiligkeit und Unauflöslichkeit der Ehe geschärft werde; sie hat also auch in dieser Beziehung Ursache, auf die evangelischen Grundsätze zurückzugehen, und die Ehescheidung in den am Anfang dieses Abschnittes bezeichneten Fällen nicht dadurch gutzuheißen, daß sie es als Grundsatz gelten läßt, den also Geschiedenen die Einsegnung einer andern Ehe zu gewähren.

Soll jedoch dies nicht zu einer gesetzlichen Aeußerlichkeit und Härte werden, die unevangelisch und nicht durchzuführen sein würde, so muß damit nicht nur das Bemühen verbunden sein, eine nicht geistlich bevormundende, aber seelsorgerisch treue Einwirkung sowohl bei der Eheschließung als bei hervorbrechenden Störungen des ehelichen Friedens zu üben, sondern auch die Berechtigung zeitweiser Separation wieder die Anerkennung finden, welche sie in der evangelischen Eheordnung von Anfang an gehabt hat*): denn dieselbe ist in vielen Fällen nothwendig zum Schutz des unschuldigen und gefährdeten Theils, und heilsam, die erregten Gemüther, denen das Zusammensein unerträglich geworden, zu beruhigen, zur Besinnung zu bringen und das Verlangen nach Wiedervereinigung zu erwecken. Anstatt weiterer Ausführung genügt es, uns auf die Erörterung zu beziehen, welche dieser Punkt in dem Bericht der Commission für Justizsachen über den Gesetzentwurf die Ehescheidung betreffend (in den Motiven der Zusatzbestimmungen der Commission zu den §§. 17—19 über die zeitweise Absonderung von Tisch und Bett S. 19 ff.) gefunden hat.

---

*) Nach Luthers Vorgang, von Ehesachen S. 147: „Es mag wohl eine solche Sache sich begeben, daß sie besser von einander, denn bei einander sind. Sonst hätte St. Paulus (1 Cor. 7, 4) nicht zugelassen, daß sie ohne Ehe bleiben sollten, wo sie nicht versühnt wollen sein; und wer kann dieselbigen Sachen alle erzählen oder mit Gesetzen fassen? vernünftige Leute müssen hier urtheilen."

IV.

Die vorliegende Aufgabe erfordert es jedoch, daß wir uns nicht einfach auf die Empfehlung der im Vorigen angeführten Grundsätze des evangelischen Kirchenrechts beschränken, sondern das Verhältniß derselben zur landrechtlichen Gesetzgebung näher ins Auge zu fassen.

Von den landrechtlichen Ehescheidungsgründen wären demnach zu verwerfen zunächst diejenigen, welche nach S. 71 der Denkschrift auch in den legislatorischen Verhandlungen der Ersten Kammer als unzulässig erkannt sind: gegenseitige Einwilligung, heftiger und tiefgewurzelter Widerwille, verdächtiger Umgang, mangelnder Beweis unbescholtenen Wandels von Seiten der entfernt gewesenen Ehefrau, Unvermögen und körperliche Gebrechen, welche erst während der Ehe entstanden sind, Raserei und Wahnsinn, Unverträglichkeit und Zanksucht, öffentliche falsche Anschuldigung; es würde jedoch bestehen bleiben, der dort ebenfalls verworfene Scheidungsgrund: Versagung der ehelichen Pflicht. — Außer diesen sind aber noch vom Landrecht statuirte Scheidungsgründe: lebens- und gesundheitsgefährliche Mißhandlungen, grobe Kränkungen der Ehre und persönlichen Freiheit, grobe Verbrechen, welche Zuchthaus- und Festungsstrafe nach sich ziehen, vorsätzlich dem anderen Gatten bereitete Gefahr, Leben, Ehre, Amt und Gewerbe zu verlieren, unordentliche Lebensart (Trunkenheit, Verschwendung, unordentliche Wirthschaft), Versagung des Unterhalts. Diese sind es wohl, welche die Denkschrift (S. 71. 72) als die zwischen den entschieden anzuerkennenden und den entschieden zu beseitigenden Ehescheidungsgründen in der Mitte liegenden bezeichnet, in welchen die sittliche Noth der Zeit vorzüglich zu Tage trete. Sie würden auch nach den legislatorischen Verhandlungen der Ersten Kammer noch in Kraft bleiben, jedoch nur insofern, als, wie der Gesetzentwurf §. 2 bestimmt, das Ehegericht aus dem ganzen Inbegriff der Verhandlungen und Beweise die Ueberzeugung gewonnen, daß durch die Schuld des verklagten Theils die Ehe in nicht minderem Grade als wie durch Ehebruch und bösliche Verlassung zerrüttet sei.

In der Reihe dieser Vergehungen finden sich in der That theilweise solche, welche auch nach dem älteren evangelischen Kirchenrecht als Scheidungsgründe anerkannt worden sind, und andere, welche zwar nicht für sich allein, wohl aber, wenn sie in eine gewisse Verbindung treten, in diese Kategorie übergehen können.

Dies gilt von den aus lebensgefährlicher Mißhandlung und Lebensnachstellung entnommenen Scheidungsgründen, wenn sie in der von dem Gesetzentwurf bezeichneten Weise angewendet werden.

Dagegen möchte es bedenklicher erscheinen, ob in groben Kränkungen der Ehre und persönlichen Freiheit und der dem Gatten bereiteten Gefahr, Ehre, Amt und Gewerbe zu verlieren, Verschuldungen nachgewiesen werden können, welche als factische Zerstörungen des

Ehebundes angesehen werden dürften. Die leidenschaftliche Verblendung, die Nichtachtung der Persönlichkeit, welche hier der Beleidigte erfahren muß, mögen in diesem eine Gemüthsbewegung und Erbitterung, bei welcher das Zusammensein mit dem Schuldigen unerträglich werden kann, hervorrufen oder auch obrigkeitlichen Schutz für den Leidenden nothwendig machen; aber diese Hülfe kann durch temporäre Scheidung gewährt werden. Die Vergehungen sind an sich noch nicht gegen die Ehe gerichtet, es ist bei ihnen immer noch der Hoffnung auf Sinnesänderung Raum zu geben; wollte der beleidigte Gatte wegen der ihm widerfahrenen Unbill für immer einen unauslöschlichen Haß fassen und deshalb auf gänzliche Scheidung bestehen zu müssen behaupten, so würde eben diese unchristliche Gesinnung, aus der er die Motive entnimmt, zu einer zweiten Ehe zu schreiten, ein Grund sein, ihm die kirchliche Einsegnung zu derselben zu versagen. Dennoch ist denkbar, daß die Unternehmungen, durch welche Ehre, Amt rc. des Gatten gefährdet werden, aus der beharrlich und in recht eigentlich ehemörderischer Absicht verfolgten boshaften Tendenz, seine moralische und bürgerliche Existenz zu ruiniren, hervorgehen und den Charakter einer totalis animorum separatio, qua simul essentiali matrimonii fini adversatur annehmen. Immerhin würden solche Versündigungen seltener vorkommen, wenn die Aussicht, dadurch für Scheidungsgelüste Befriedigung zu erlangen, genommen würde.

Besondere Schwierigkeiten bieten der Gegenwart, im Vergleich mit früheren Zeiten bei Behandlung der ehelichen Verhältnisse die groben Verbrechen, welche Zuchthaus- und Festungsstrafe nach sich ziehen, in welchen das Landrecht ebenfalls Scheidungsgründe erkennt. Wie viele dieser Schwierigkeiten mögen für einen Carpzow durch die 20,000 Todesurtheile, die er während seiner richterlichen Praxis gefällt haben soll, beseitigt worden sein, ohne nur zur Sprache zu kommen! — An sich nun können derartige Verbrechen keinen Scheidungsgrund abgeben. Wo die Gesinnung ehelicher Liebe ist, wird sie die Pflicht erkennen, die Schande der Strafe wie ein anderes Unglück mit zu tragen und den Gatten, der sie zu erleiden hat, wegen seines Leidens um so weniger verleugnen oder verstoßen. Indessen ist nicht zu verkennen, wie hier häufig Umstände hinzutreten, durch welche nicht minder als in böslicher Verlassung die Ehe zerrüttet wird. Nur zu oft ist das endlich gestrafte Verbrechen nur der Ausbruch derselben Gottlosigkeit und Sünde, durch welche schon vorher nicht nur die Pflichten gegen Gatten und Kinder versäumt, sondern äußerer und innerer Ruin derselben herbeigeführt wurde. Es kommt hinzu, daß bei langwieriger oder gar lebenslänglicher Gefängnißstrafe der unschuldige Gatte den Schuldigen, auch wenn er wollte, nicht begleiten darf und mithin ohne sein Verschulden durch die Sünde des anderen Theils die Möglichkeit der ehelichen Gemeinschaft abgeschnitten ist, nicht minder als in

Fällen der böslichen Verlassung und des Todes*). In dem Zeitalter der Reformation und den nächstfolgenden war keine Veranlassung, auf diese Fälle Rücksicht zu nehmen, weil schwerere Verbrechen mit dem Tode oder mit Landesverweisung bestraft wurden. Auf die Frage: „wenn Mann oder Weib gestäupet und des Landes verweiset wird, soll der andere auch mit, oder bleiben und sich verändern?" giebt Luther (von Ehesachen S. 148) die Antwort: „solchen Fall sollen sie mit einander tragen und nicht darüber sich von einander scheiden. Denn gleich wie sie ein Leib worden sind, so müssen sie auch ein Leib bleiben, es käme Ehre oder Schande, Gut oder Armuth**). Derselbe Grund aber, welcher in diesem Falle für die Erhaltung der Ehe aufgestellt wird, würde gegen die Nöthigung zu derselben im Falle der Gefangenschaft anzuwenden sein. Weshalb denn auch seit der Zeit, in welcher vermöge der Aenderung des Strafrechts lebenslängliche Gefangenschaft häufiger eintreten konnte, eine Aenderung der kirchenrechtlichen Praxis sich aufdrängte. (Vergl. *Böhmer*, Jus Eccl. l. IV. Tit. XIV. §. 36—40.

Wenn endlich die unordentliche Lebensart (Trunkenheit, Verschwendung, unordentliche Wirthschaft) und Versagung des Unterhalts schlechthin als Scheidungsgründe gelten sollten, so würde darin eine Verleugnung des christlichen Begriffs der Ehe liegen. Dagegen muß auch anerkannt werden, daß diese Untugenden und Vergehungen zu einem Grade und Charakter sich ausbilden können, bei welchen sie in ihrer Wirkung auf die Ehe der böslichen Verlassung gleich werden, wenigstens wenn das Wesen derselben so gefaßt wird, wie von Luther, der dabei den ethischen Kern der Vergehung wider die Ehe ins Auge faßt, wenn er sagt: „Wer ein solcher Bube ist, der ich viel diese Zeit her gefunden habe, der ein Weib nimmt und eine zeitlang bei ihr bleibet, zehret und lebet wohl; danach ohn ihren Wissen und Willen heimlich und meuchlings wegläufet, lässet sie schwanger oder mit Kindern sitzen, schicket ihr nichts, schreibet ihr nichts, entbeut ihr nichts, läuft seiner Buberei nach, kommt danach über ein, zwei u. s. w. Jahr wieder und verlässet sich darauf, sie müsse ihn wieder annehmen, wenn er kommt und die Stadt und Haus stehe ihm offen; hier wäre es noth, daß die Obrigkeit ein streng Gebot ließe ausgehen und hart darüber hielte. Und wo ein Bube sich solches Stücks und Tücks würde unterwinden, daß ihm das Land verboten: und wo er dermaleins ergriffen würde, daß ihm sein Lohn, wie einem

---

*) Es tritt hier ein, was auch nach Harleß Ethik S. 280 der christlichen Gesinnung als Trennung der Ehe erscheinen kann, der Tod oder irgend eine dem Tode gleich factische Aufhebung der Lebensgemeinschaft durch Schuld des einen Gatten.

**) Dieselbe Forderung hält auch *Gerhard*, loc. de conjug. §. 691 fest, es sei denn, daß sich erweise, daß der entfernte Gatte eheliche Untreue begangen oder den animus matrimonialis ganz aufgegeben habe.

Buben gebührt, gegeben würde. Denn solcher Bube hat seinen Spott, beide an der Ehe und am Stadtrecht, er hält sein Weib nicht für sein Eheweib, noch Kind für Kind, denn er entzeucht ihnen schuldige Nahrung, Pflicht und Versorgung wider ihren Wissen und Willen und strebet wider die Natur und Art der Ehe, welche heißet und ist ein solch Leben und Stand, daß Mann und Weib zusammengefügt, bei einander bleiben, wohnen und leben sollen bis in den Tod, wie auch die weltlichen Rechte sagen individuam vitae consuetudinem etc. Ich wollte keinen Buben lieber henken und köpfen, denn solchen Buben — und wollt's ihm wohl klar machen, daß kein Ehebrecher ihm zu vergleichen sein sollt." Er giebt den Rath, wider einen solchen nach halbjähriger Abwesenheit den Desertionsproceß einzuleiten.

Es ist daher nicht in Abrede zu stellen, daß die hier besprochenen Vergehungen, wenn sie auch an sich nicht als Ehescheidungsgründe gelten dürfen, doch einen Charakter erreichen können, bei welchem sie, wie der angeführte Gesetzentwurf annimmt, in einem nicht minderen Grade als Ehebruch und bösliche Verlassung die Ehe zerrütten. Um dies herauszustellen, bedarf es freilich eines gründlichen ehegerichtlichen Verfahrens und gewissenhafter geistlicher Sühneversuche. Es muß die Strenge der Obrigkeit, um den Schuldigen zur Pflichterfüllung zu bringen und die Treue der Kirche, um ihm zur Sinnesänderung und dem leidenden Theile zur Geduld zu helfen, ihre Mittel auch ernstlich angewandt und erschöpft haben, wenn ein dahin gehendes Urtheil gerechtfertigt sein soll. Ist dies aber geschehen, so können wir auch nicht sagen: in solchen Fällen dürfe um der Herzenshärtigkeit der Menschen willen immer nur die Trennung gestattet, niemals aber den Getrennten die Erlaubniß, eine zweite Ehe einzugehen, gewährt werden, denn dies würde Sanction eines Ehebruchs sein, nach Matth. 19, 9, da gerade die Schließung des neuen Bündnisses die Trennung vollende, und somit die nach Gottes Ordnung noch bestehende Ehe löse. Wir vermögen eben auf Grund des göttlichen Worts und im Einverständnisse mit der evangelischen Kirche nicht die Schuld wirklicher Zerreißung des Ehebands ausschließlich auf den eigentlichen Ehebruch zu beschränken. Wohl muß der christliche Ehegatte auch in solchem Falle mit seinem Gewissen zu Rathe gehen, ob es nicht Pflicht sei, in zur Versöhnung bereitem Sinn der Möglichkeit einer Wiedervereinigung zu warten, und es ist Pflicht der Kirche, diese Gewissenhaftigkeit zu wecken und zu schärfen. Das gilt ja selbst, wo Ehebruch im gewöhnlichen Sinn die Ehe gelöst hat. Allein die Forderung, in Versöhnungswilligkeit der Wiedervereinigung mit dem Gatten, der durch seine Schuld die Wirklichkeit der Ehe unmöglich gemacht hat, zu harren, kann nicht als ein Gesetz des Buchstabens betrachtet werden, welchem der beleidigte Gatte ohne Rücksicht auf sein Bedürfniß zur Ehe (1 Cor. 7, 7—9) und ohne Rücksicht auf das, was er seinen Kindern etwa schuldig, zu unterwerfen wäre. Die Liebe, welche des Gesetzes Erfüllung sein soll,

fordert nicht blos, im Blick auf den Schuldigen zu hoffen und in Hoffnung Alles zu dulden, sondern auch darauf zu sehen, daß die eigene Seele oder das Leben der Familie, welche dem leidenden Theile verbunden geblieben ist, vor Verderben bewahrt werde; die vergebende Liebe soll auch nicht auf Kosten der Verderben verhütenden gefordert werden. Die heilige Ordnung Gottes über die Ehe ist nicht nur dadurch zu ehren, daß man allein die Unauflöslichkeit der Ehe wider die Sünde zu behaupten sucht, sondern auch dadurch, daß man fragt: was Gott durch die Ehe in der sündigen Menschheit zu deren Bewahrung und Erziehung ausrichten will; und die Kirche hat sich zu hüten, daß sie nicht, indem sie eine Idee der göttlichen Lebensordnung durchsetzen will, bei welcher das volle Maaß der Glaubenskraft vorausgesetzt wird, die Seelen der noch Glaubensschwachen darüber zu Grunde gehen lasse. „Wendt ydt wedder göttlick und natürlick Recht ys, dat dat unschuldige part vorborben scholde werden, umme sünde willen des schuldigen" sagt die Alte Pommersche Kirchenordnung in Beziehung auf solche Ehesachen (s. Richter, K. O. Th. I. S. 250).

Nach der vorstehenden Erwägung der unter IV besprochenen Fälle scheint es nicht rathsam, bei denselben im Allgemeinen den Geschiedenen die Einsegnung einer andern Ehe zu versagen und dieselbe nur ausnahmsweise durch Dispensation der Consistorien zu verstatten. Doch liegt es andererseits in der Natur dieser Klasse von Fällen, bei welchen Würdigung der individuellen Verhältnisse, die Bemessung eines Mehr oder Weniger, die gründlichere oder oberflächlichere Behandlung von so großem Einfluß ist, daß Zweifel und Schwankungen über Berechtigung zum Wiedereingehen einer anderen Ehe besonders leicht sich erheben können; daher dürften die competenten Geistlichen, denen Gewissensbedenken gegen die Einsegnung entstehen, nicht schlechthin dazu zu zwingen sein, wohl aber die Erklärung des Consistorii einzuholen haben; und es ist gewiß Grund vorhanden, daß sie dieser gegenüber das beherzigen, was Luther von dem in solchen zweifelhaften Ehesachen bei guten und frommen Männern einzuholenden Rathe und Urtheile sagt (s. o. S. 543).

Wir glauben daher, daß die Principien der evangelischen Kirche in der Weise, in welcher sie wirklich geschichtlich und zwar nicht erst in einer späteren des Abfalls anzuklagenden Zeit ausgebildet und geübt worden sind, festgehalten werden können und sollen, und also da, wo thatsächlich durch die Schuld des einen Gatten das Band der Ehe zerstört ist, dem Beleidigten das Eingehen einer zweiten Ehe zu gestatten, dagegen die Anerkennung denjenigen Scheidungen zu versagen sei, welche nur in der Auffassung der Ehe als eines von dem Willen und der Neigung des Gatten abhängigen Vertragsverhältnisses den Grund ihrer Berechtigung finden. Will der Staat aus Rücksicht auf

die sittlichen Zustände seiner Angehörigen solche Scheidungen und danach Wiederverheirathung gestatten, so wird doch die Kirche die ihr nothwendige Berücksichtigung menschlicher Schwachheit und Herzenshärtigkeit nicht soweit ausdehnen dürfen, daß sie den wider die göttliche Ordnung geschlossenen Verbindungen durch Einsegnung ihre Sanction ertheilt und durch positive Anerkennung und Mitwirkung das von ihr erkannte und bekannte Princip verleugnet. Es folgt hieraus natürlich, daß auch denjenigen Ehegatten, welche eben durch ihre sündhafte Willkür die Ehe gelöst haben, die Einsegnung zu einer anderen Ehe versagt werden muß, und nur wenn sie Beweise der Sinnesänderung gegeben haben, (nach bekannter evangelischer Ordnung) die Dispensation dazu ertheilt werden darf.

Wir dürfen auch die Ueberzeugung nicht aufgeben, daß die evangelische Bevölkerung unseres Vaterlandes die Einführung einer diesen Grundsätzen der evangelischen Kirche entsprechenden Gesetzgebung wohl zu ertragen vermöge, und wir müßten der Erfahrung widersprechen, wollten wir nicht anerkennen, daß das sittliche Bewußtsein auch in dieser Beziehung an dem geschärften Ernste des Gesetzes erwacht, sich bildet und läutert.

Es scheint daher nicht indicirt, daß die evangelische Kirche ihrerseits den Staat zur Einführung einer Civilehe veranlasse. Nachdem auch durch ihre Schuld, während die Leute schliefen (Matth. 13, 25), das Unkraut, die Verkennung und Entheiligung des Wesens der Ehe in dem Gebiete, welches sie einnimmt, gewachsen ist, würde es eine nicht zu rechtfertigende Auskunft sein, bei wiedererwachtem Bewußtsein ihres Berufs der daraus für sie entspringenden Uebelstände kurzweg mit der Forderung einer Civilehe sich entledigen zu wollen. Anstatt auf diesem Wege dahin zu treiben, daß ihre Beziehungen zu denjenigen ihrer Angehörigen, welche das rechte Bewußtsein über die Ehe verdunkelt ist, gelockert und gelöst und diese sich selbst überlassen werden, wird sie vielmehr nur als ihre Aufgabe erkennen müssen, in Geduld dahin zu trachten, daß das christlich-sittliche Bewußtsein erweckt und gestärkt werde. Von dieser Auffassung der nächsten Aufgabe unserer evangelischen Landeskirche können wir auch durch dasjenige uns nicht abbringen lassen, was neuerlich zur Empfehlung der christlichen Ehe vom bürgerlichen und politischen Standpunkte im Allgemeinen gesagt ist*), so wenig wir dessen Bedeutung und Gewicht verkennen. Es geschieht leicht, daß, indem wir den Höhepunkt allgemeiner Gedanken und Anschauungen einnehmen, der Blick für das Einzelne uns verdunkelt wird und die Lage der concreten Verhältnisse unserem Auge sich verwischt. — Wohl mag es anzuerkennen sein, „daß die im Staate zum vollen Bewußtsein ihres göttlichen Berufs gelangte bürgerliche Gesellschaft keinen rechtlichen Zwang dulde, als den des Landesgesetzes,

*) Bunsen, Zeichen der Zeit I. S. 194 ff.

dessen Schutz allein dem Staate obliegt." Aber es handelt sich hier eben auch um die Frage: ob der Staat in Hinblick auf die bürgerliche Gesellschaft, abgesehen von confessionellen Rücksichten, nicht vielmehr das Interesse hat, durch seine Gesetze solche Bedingungen für die Scheidung und Schließung der Ehen aufzustellen, welche ihrerseits auch die evangelische Kirche anerkennen kann, als die landrechtliche Ehegesetzgebung festzuhalten? — Wohl „soll die christliche Religion in ihrem Gebiete, dem des Gewissens, keinen Zwang dulden, noch weniger verlangen und wünschen; die evangelische Kirche darf nicht verkennen, daß auf der Freiheit der religiösen Handlung der wahre Segen ruhe." Sie wird es daher für unwürdig halten müssen, wenn Dissenters genöthigt werden, um eine gültige Ehe zu schließen, die Einsegnung einer ihnen fremden Staatskirche zu suchen. Aber wenn von Gliedern der evangelischen Kirche gefordert wird, daß sie durch Einsegnung derselben ihre Ehe schließen, so wird dies nicht als Zwangs-Einsegnung angesehen werden dürfen; vielmehr muß von ihren Angehörigen, so lange sie sich nicht von ihr losgesagt haben, vorausgesetzt werden, daß es mit ihrem Gewissen und eigenem Willen sich wohl vereinigt, durch diejenige Zusage, welche die Kirche fordert, und auf welche sie den Segen ertheilt, ihre Ehen zu schließen. Zwar hat die evangelische Kirche nie den Grundsatz aufgestellt, und es ist am wenigsten den Reformatoren dieser Irrthum beizulegen, daß nur diese geistliche Handlung die Schließung der Ehe mache. Es kann auch durch einen blos bürgerlichen Act, wo diese gesetzliche Ordnung besteht, die Ehe gültig geschlossen werden. Es kann auch, nachdem in der Entwickelung des kirchlichen Lebens die Ordnung ausgebildet ist, daß die Glieder der Kirche ihre Ehen nicht ohne kirchliche Einsegnung schließen, daneben ein von dieser unabhängiger Civilact für die Schließung der Ehe vom Staate angeordnet werden und wird seitens der Kirche nichts dagegen einzuwenden sein. Sie wird aber diejenigen, welche die bürgerliche Ehe schließen und sich der kirchlichen Copulation eben darum entziehen, weil sie die christliche Ordnung der Ehe nicht anerkennen wollen, auch nicht als die Ihrigen, wenigstens nicht als ihre activen Mitglieder, betrachten können, wenngleich sie auch ihnen die ihr mögliche Einwirkung zu ihrem Heil, so weit sie derselben zugänglich sind, nicht wird entziehen dürfen und wollen. Das Princip der Freiwilligkeit in der Kirche kann unmöglich dahin ausgedehnt werden, daß, um die Freiheit des Einzelnen zu sichern, in der Gemeinde jede gemeindliche Ordnung der subjectiven Willkür preisgegeben und die Bedeutung der Kirche als moralischer Person vernichtet würde.

Sollte nun der Staat seinerseits den durch die letzten legislatorischen Verhandlungen eingeschlagenen Weg aufgeben und in Rücksicht auf diejenigen, welche zu keiner kirchlichen Gemeinde ge-

hören wollen, und in Connivenz gegen die sittliche Verweichlichung und Verwilderung eine Civilehe einführen, welche dann unter den obwaltenden Verhältnissen einen ganz anderen Begriff vom Wesen der Ehe zu ihrer Voraussetzung haben müßte als den christlichen, so würde die Kirche ihrerseits dem nicht widerstreben können, und auch darin eine Fügung zu erkennen haben, die sie zu ihrem Heile verwenden soll; allein sie wird darin auch einen neuen Impuls finden müssen, die Ausbildung derjenigen Ordnungen für das Gemeindeleben sich anzueignen, bei welchen sie auch ihrerseits den Unterschied und Gegensatz zwischen kirchlicher und bürgerlicher Ehe festhalten kann.

Druck von Gustav Schade in Berlin,
Oranienburgerstr. 27.

Gutachten, betreffend A. die Berufung einer allgemeinen Landessynode, B. die Diakonie und den Diakonat, C. die kirchliche Gemeinde-Ordnung in den ö stlichen Provinzen, D. die liturgischen Bedürfnisse der Landeskirche, E. die Verweigerung der Einsegnung der von geschiedenen Ehegatten beabsichtigten Ehen Der Aktenstücke aus Verwaltung des Evangel.

Berlin 1856